Drobisch

Anthr.
29 u

<36618551740014

<36618551740014

Bayer. Staatsbibliothek S

F, A

Anthr. 29 u

EMPIRISCHE

PSYCHOLOGIE

nach

naturwissenschaftlicher Methode.

Von

MORITZ WILHELM DROBISCH,

ordentlichem Professor der Mathematik und Philosophie an der Universität zu Leipzig.

Leipzig,
Verlag von Leopold Voss.
1842.

5. D.

Bayerische Staatsbibliothek München
BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS.

Vorwort.

Dieses Buch mag es versuchen, factisch den Beweis zu führen, dass eine andre und hoffentlich natürlichere und gesündere Ansicht als die noch immer gangbare von den Erscheinungen und wirklichen Vorgängen des geistigen Lebens, ohne Hülfe der Metaphysik und der Philosophie überhaupt, ohne Zuziehung der Mathematik, durch blosse unbefangene Beobachtung, Zergliederung, Vergleichung und Verknüpfung der Thatsachen unsrer innern Erfahrung, den wesentlichen Grundlinien nach sich gewinnen lässt. Wenn die Psychologie, noch immer rückwärts gekehrt, bald den alten abgestorbenen Stamm der Aristotelischen Seelenvermögen durch Pfropfreisser zu verjüngen sich abmüht, bald in platonisirenden naturphilosophischen Träumereien sich umhertreibt, die zu wesenlos sind, als dass sie die Erfahrung zu enträthseln und zu beherrschen vermöchten, — so muss sie sich endlich, so gut wie alle andre Naturwissenschaften es mussten, entschliessen, mit ihrer Geschichte zu brechen, die nun einmal von wenig mehr als von einer Reihe unvollkommener oder verfehlter Bestrebungen zu erzählen weiss. Nicht von der Vergangenheit, — von der frischen Gegenwart hat sie ihr Heil zu erwarten. Nicht einmal in den Magazinen der Erfahrungsseelenlehre, noch viel weniger in den wunderlichen Erzählungen von Somnambülen und

Geisteskranken, ist das niedergelegt, was die Psychologie zunächst bedarf — Kenntniss der allgemeinen psychischen Phänomene und ihrer Gesetze; sondern auf eine nach erprobten wissenschaftlichen Grundregeln methodisch geleitete Autopsie kommt es vor allen Dingen an. Von einer solchen wird nun hoffentlich diese Schrift Zeugniss ablegen, da ihr Verfasser nichts niederschrieb, was er nicht — wenn auch häufig von andern Psychologen angeregt — in seiner eignen innern Erfahrung frisch und lebendig kennen gelernt hatte. Sie ist dessenungeachtet nur als ein Anfang zu betrachten, da erst wenn wir psychologische Monographieen einzelner Gruppen geistiger Phänomene besitzen werden, wie es anatomisch-physiologische Monographieen einzelner Organe und ihrer Functionen giebt, die Psychologie als Naturwissenschaft auf einer festen, breiten Basis ruhen wird. Hier aber durfte die Uebersicht über das Ganze des geistigen Lebens nicht aus den Augen verloren werden, was durch zu tiefes Eingehen in Einzelnes leicht hätte geschehen können; dennoch wird man nicht selten die Erscheinungen genauer zergliedert finden, als es bis jetzt zu geschehen pflegte. Jene Uebersicht führt nun auch zu einer erklärenden Grundansicht, durch welche sich die Wahrheit der Herbart'schen, auf dem Wege der Speculation gewonnenen Theorie des Seelenlebens bewährt, alle früheren und späteren Hypothesen aber sich als ungenügend erweisen. In Verbindung mit der Andeutung der Grundlinien der wahren Theorie ist daher auch der Kritik der falschen Hypothesen ein eigner Abschnitt gewidmet worden. Damit wurde der Uebergang von der empirischen zur rationalen

oder theoretischen Psychologie gebahnt, die zwar noch nicht nothwendig speculative zu seyn braucht, wohl aber vor allem Andern der Hülfe der Mathematik bedarf, um ihren Grundbestimmungen diejenige Specialität, ja Individualität zu geben, ohne welche jene immer in vager Allgemeinheit bleiben müssen, aus welcher sie nur durch Betrachtung von Grössenverhältnissen herauskommen können. Auch nach Herbart ist hier noch viel zu thun übrig, sowohl was die Erweiterung, als was die klare, gegen jeden Einwurf geschützte Begründung der mathematischen Psychologie betrifft. Ich habe dieser letztern Aufgabe mehrere Jahre hindurch meine Kräfte gewidmet, und die Ergebnisse meiner Untersuchungen liegen schon lange zum Druck bereit; aber für den engeren Kreis von Lesern, die für solche Beschäftigungen nicht nur das Interesse, sondern auch die mathematischen Vorkenntnisse besitzen, war zuvörderst eine leichtfassliche Orientirung auf dem Erfahrungsgebiet der Psychologie nöthig, die ihnen nun hiermit geboten wird, — wie ja auch der Mathematiker, der sich an den physikalischen Theorieen zu versuchen gedenkt, an der Experimentalphysik seine Vorstudien machen muss. „Elemente der mathematischen Psychologie, nach vereinfachter Darstellung“ sollen nun nachfolgen, sobald diese Schrift einige Verbreitung und Beachtung gefunden haben wird. Es hätte zwar auch der mathematische Theil der Psychologie zugleich und in Verbindung mit diesem empirischen erscheinen können, aber es war mir daran gelegen, dem Vorurtheil nicht neue Nahrung zu geben, als stehe die richtigere psychologische Grundansicht in einem so untrennbaren Zusammenhange

mit Mathematik, dass sie schon deshalb nicht Gemeingut werden könne; — eine Meinung, die freilich nur derjenige zu hegen vermag, der nicht weiss oder sich nicht erinnert, dass von sehr schwierigen Lehren der mathematischen Physik und Astronomie sich gar wohl gemeinfassliche Begriffe geben lassen. — Wenn endlich der Zusatz des Titels „nach naturwissenschaftlicher Methode" zu einer Vergleichung auffordert, die mit hohen Ansprüchen verbunden seyn kann, so will ich diese Schrift gern für nichts mehr als für einen zwar ernsten, aber doch nur ersten Versuch ausgeben. Diese Erklärung gebe ich aber nur denen, die durch mathematisch-naturwissenschaftliche Studien die strengen Forderungen genau kennen gelernt haben, welche man in diesen Gebieten zu machen gewohnt ist; der kecken Unwissenheit, vorlauten Anmaassung und speculativen Windbeutelei so vieler unsrer jüngern Philosophen soll dieses Geständniss nicht abgelegt seyn. Ihnen gilt Bescheidenheit für Schwäche, weil sie selbst kaum durch arrogante Prahlerei ihre Blösse zu decken wissen. Solche Jünger der Weisheit würden hier noch Manches zu lernen finden, wenn sie ihr Dünkel dazu kommen liesse, und sie würden noch weit mehr zu lernen haben, bevor sie zu beurtheilen berechtigt wären, was diese Schrift auf dem Standpunkt, den sie sich gewählt hat, zu wünschen übrig lassen mag.

Leipzig, den 2. August 1842.

M. W. Drobisch.

Inhalt.

Seite.

Einleitung. *Ueber die Aufgaben, Hülfsquellen und Methoden der Psychologie* 1

Empirische Psychologie. *Vorbegriffe* §. 1—3. . . 35

§. 1. Die Aussenwelt; die Welt des Geistes; der Leib . . 35

„ 2. Vorstellen, Fühlen, Streben 36

„ 3. Vorstellungen, Gefühle, Strebungen oder Begehrungen 37

Erster Abschnitt. *Von der Mannichfaltigkeit der Vorstellungen.* §. 4—27. 39

§. 4. Vorstellung und Wahrnehmung 39

„ 5. Empfindung und Anschauung; reine und gemischte Empfindungen 40

„ 6. Die Sinne überhaupt; der innere Gefühlssinn oder Vitalsinn 42

„ 7. Der äussere Gefühlssinn 43

„ 8. Der Geschmackssinn 45

„ 9. Der Geruchssinn 46

„ 10. Der Tastsinn 47

„ 11. Der Gesichtssinn 49

„ 12. Der Gehörssinn 50

„ 13. Vorläufige Bemerkung über die Erkenntnissfähigkeit der Sinne 52

„ 14. Sinnliche Vorstellungen, Erinnerungen, Einbildungen, Phantasmen, Empfindungsvorstellungen 53

„ 15. Formen des Wissens, logische, mathematische, metaphysische 54

„ 16. 17. Begriffe; allgemeine Begriffe sind unbestimmte Gesammtvorstellungen 55

Seite.

§. 18. Mathematische oder Reihenformen 59
„ 19. Zahlen 60
„ 20. Grade 62
„ 21. Reihen logisch unter- und beigeordneter Begriffe . . 65
„ 22. Raum und Räumliches; Zeit und Zeitliches 67
„ 23. 24. Bestreitung der Kant'schen Ansicht von Raum und Zeit 68
„ 25. Metaphysische Formen; Substantialität und Caussalität 72
„ 26. Transscendente Vorstellungen oder Ideen 74
„ 27. Systematische Uebersicht aller Classen und Arten der Vorstellungen 75

Zweiter Abschnitt. *Von den Erscheinungen des Wechsels und der Veränderung des Vorstellens in seiner Unabhängigkeit vom Wollen.* §. 28—66 77

§. 28. Absonderung der Phänomene des Vorstellens von denen des Wollens 77
„ 29. Das sinnliche Bewusstseyn; es enthält nur wenige Wahrnehmungen auf einmal 78
„ 30. Die Aufmerksamkeit, willkürliche und unwillkürliche; gleichzeitige sinnliche Vorstellungen in grösserer Anzahl verdunkeln sich im Allgemeinen gegenseitig . . 79
„ 31. Reproduction der Vorstellungen; gebundener und freier Zustand derselben; ihre Aufbewahrung im Gedächtniss; das Vergessen 82
„ 32. Unmittelbare Reproduction oder Erinnerung durch die Verwandtschaft (oder den Gegensatz) des Inhalts der reproducirten Vorstellung zu dem einer Wahrnehmung 84
„ 33. Mittelbare Reproduction durch Association gleichzeitiger oder aufeinanderfolgender, gleichartiger oder disparater Vorstellungen; Verschmelzungen u. Complicationen 86
„ 34. Bildung und Dauerhaftigkeit der Associationen . . . 88
„ 35. Leichtigkeit, Zuverlässigkeit, Dauerhaftigkeit und Dienstbarkeit des Gedächtnisses; Wiedererkennung . 89
„ 36. Behalten der Vorstellungsreihen; mechanisches, ingeniöses und judiciöses Memoriren 90
„ 37. Störungen der Reproduction der Reihen; die Reihenreproduction der Vorstellungen als Talent 93
„ 38. Merken einzelner Vorstellungen 96
„ 39. Association und Reproduction als Erwartungen und Einbildungen; Analyse des psychischen Processes beim Lesen 98

		Seite.
§. 40.	Association und Reproduction als Quelle des Phantasirens	101
= 41.	Association und Reproduction vermitteln den Gebrauch und das Zusammenwirken der Sinne; ihre Beziehung zum Gesicht	103
= 42.	Erscheinungen bei Wiedererlangung des Gesichts eines Blindgebornen	105
= 43. 44.	Von der Schätzung der wahren Grösse und Entfernung der Gegenstände	108
= 45.	Psychologische Erklärung einer Gesichtstäuschung bei Betrachtung eines Petschafts durch eine umkehrende Ocularröhre	113
= 46.	Von andern Gesichtstäuschungen	117
= 47.	Zusammenwirken von Gesicht und Getast; verkehrtes Bild auf der Netzhaut	119
= 48.	Association und Reproduction in ihrem Verhältniss zu Getastempfindungen; Tastanschauungen der Blinden; Täuschungen des Tastsinns	123
= 49.	Beziehungen der Association und Reproduction zum Gefühlssinn; Geruch und Geschmack	125
= 50.	Dieselben Beziehungen zum Gehör	127
= 51.	Wort- und Geberdensprache	130
= 52.	Ergebniss über den Einfluss der Association und Reproduction auf den Gebrauch einzelner oder mehrerer Sinne in Verbindung	133
= 53.	Subject und Object des Wahrnehmens; Vorstellendes und Vorgestelltes; Perception und Apperception . .	135
= 54.	Grade der Apperception	137
= 55.	Innere Wahrnehmungen; Selbstbeobachtung	140
= 56.	Bewusste innere Wahrnehmungen; innerer Sinn; empirische und reine Apperception	143
= 57.	Das reine Selbstbewusstseyn als psychische Thatsache beleuchtet	145
= 58.	Auffassung der zeitlichen Verhältnisse der Dinge; subjective Schätzung und objective Messung der Zeit .	147
= 59. 60.	Bedingungen der Auffassung einer Zeitstrecke .	150
= 61.	Wahrnehmung leerer Zeit; Langeweile	154
= 62.	Das Urtheilen als mittelbares Erkennen	157
= 63.	Psychische Entstehung des Urtheils	160
= 64.	Allgemeine Urtheile	163
= 65.	Die Definition	165

Seite.

§. 66. Von den praktischen Urtheilen und den Schlüssen . 169

Dritter Abschnitt. *Von der Mannichfaltigkeit und dem Wechsel der Gefühle.* §. 67—86. 172

§. 67. Gefühle und Empfindungen; Genuss und Schmerz . 172
„ 68. Eintheilung der Gefühle in materielle und intellectuelle mit objectiver und subjectiver Grundlage, Angenehmes und Unangenehmes, Lust und Unlust 173
„ 69. Ideelle Gefühle; Schönes und Hässliches 176
„ 70. Nähere Analyse des Schönen 177
„ 71. Moralische Gefühle 181
„ 72. Sittliche Willensverhältnisse als Elemente des moralischen Gefühls 184
„ 73. Virtuelle Gefühle 187
„ 74. Gemischte Gefühle; Gefühls-Steigerungen u. -Contraste 191
„ 75. Mischung der Gefühle durch Erinnerung u. Phantasie 195
„ 76. Poetische und prosaische Auffassung der Dinge . . 198
„ 77. Die Sympathie oder das Mitgefühl 201
„ 78. Bedingungen, Begünstigungen und Hindernisse des Mitgefühls 203
„ 79. Von den Affecten; ihre Unterscheidung von den Leidenschaften und Gefühlen 205
„ 80. Bedingungen und Folgen der Erscheinung der Affecte; Eintheilung in Affecte der Ueberfüllung und Entleerung des Gemüths 207
„ 81. Nähere Bestimmung dieser Ueberfüllung u. Entleerung 209
„ 82. Genauere Beschreibung der Erscheinungen des Affects 211
„ 83. 84. Aufzählung der Affecte der Ueberfüllung des Gemüths 214
„ 85. 86. Aufzählung der Affecte der Gemüthsleere . . . 217

Vierter Abschnitt. *Von der Mannichfaltigkeit und dem Wechsel der Begehrungen.* §. 87—107. 220

§. 87. Streben überhaupt, Begehren und Verabscheuen . . 220
„ 88. Die Vorstellung des Begehrten geht dem Begehren nicht immer voran; das Angenehme als vermeinter Grund des Begehrens 221
„ 89. Verabscheuung des Unangenehmen; Vergleichung desselben mit dem Begehren des Angenehmen 223
„ 90. Eintheilung der Begehrungen in materielle und intellectuelle; Triebe, Instinct 226
„ 91. Sinnliche Begierde und ihr Gegentheil 230

Seite.

§. 92. Intellectuelle Begehrungen, insbesondere aus subjectiver Gemüthslage; die Erwartung 232
= 93. Neigungen und Abneigungen; Gewohnheit 233
= 94. Die Sehnsucht; religiöse Gefühlsstimmung 236
= 95. Die Wünsche 237
= 96. Geistige Begierde; Interesse 239
= 97. Die Leidenschaften im Allgemeinen 240
= 98. Verwandtschaft der Leidenschaften mit den Neigungungen und Begierden; Aufzählung der wichtigsten Leidenschaften 243
= 99. Der Wille im Allgemeinen 246
= 100. Wirkung des Willens nach Aussen 248
= 101. Wirkung des Willens nach Innen; willkürliche Aufmerksamkeit 251
= 102. Die Reflexion 253
= 103. Vorherrschende, gewohnte Gedankenkreise 255
= 104—106. Die verständige und vernünftige Ueberlegung . 258
= 107. Von der Zurechnungsfähigkeit 264

Fünfter Abschnitt. *Ueber die erklärende Grundansicht vom geistigen Leben.* §. 108—146. 268
§. 108. Vermögen, Kräfte und Anlagen der Seele überhaupt 268

I. Von den Kräften und Fähigkeiten der Seele nach der gemeinen Ansicht. §. 109—122. 269
§. 109. Die gemeine Ansicht weiss nur von Anlagen, Fähigkeiten u. Kräften der Seele, nicht aber von Vermögen 269
= 110. Der Geist 271
= 111. Das Gemüth 272
= 112. 113. Die Vernunft 275
= 114. 115. Der Verstand, die Urtheilskraft und die Fähigkeit zu schliessen 279
= 116. Der Sinn 283
= 117. Das Gedächtniss 285
= 118. Die Phantasie 286
= 119. Der Wille 288
= 120—122. Kritik der vorstehenden Lehre 289

II. Die Seelenvermögen nach philosophischer Auffassung. §. 123—138. 298
§. 123. Die Seelenvermögen nach Aristoteles 298
= 124. 125. Ebendieselben nach Wolff 302
= 126. Wolff's Versuch, die Vielheit der Vermögen mit der Einfachheit der Seele zu vereinigen 306

Seite.

§. 127. 128. Modificationen der Wolff'schen Seelenvermögenlehre durch Kant 308
: 129—131. Neue Bestimmungen über die Seelenvermögen durch Fries 314
: 132. Prüfung der Fries'schen Lehre 322
: 133. Beneke's und Stiedenroth's Stellung zu Herbart's psychologischer Grundansicht 325
: 134. Die naturphilosophische Behandlung der Seelenvermögen nach C. G. Carus 328
: 135. Dieselbe nach G. H. v. Schubert 332
: 136. Die Seelenvermögen bei Hegel und seinen Schülern 335
: 137. Kritische Rückblicke 337

III. Die Dynamik der Vorstellungen als Erklärungsprincip der psychischen Phänomene. §. 138—146. 338

§. 138. Nothwendigkeit, über der Mannichfaltigkeit der Phänomene ihren Zusammenhang nicht aus den Augen zu verlieren 338
: 139. Von der Einheit der Seele als Princip des Zusammenhangs der psychischen Phänomene 340
: 140. Kritik und Verwerfung des Vermögensbegriffs . . 342
: 141. Die Vorstellungen als innere Zustände, nicht Kräfte der Seele 344
: 142. Freiheit und Hemmung der Vorstellungen, Streben aus dieser in jene, wodurch die Vorstellungen zu Kräften werden 346
: 143. Hemmung mit oder ohne Ausgleichung des entgegengesetzten Strebens. Erster Ursprung des Fühlens und Begehrens 348
: 144. Einige nähere Erläuterungen 350
: 145. Kurze Andeutung der Zurückführung der Seelenvermögen auf das Gleichgewicht und die Bewegung der Vorstellungen, die Bildung und Umbildung der Vorstellungsmassen 351
: 146. Die Seelenvermögen als Bildungsstufen des Geistes 354

Bayerische Staatsbibliothek München

Einleitung.

Ueber die Aufgaben, Hülfsquellen und Methoden der Psychologie.

Die Psychologie hat mit allen Erfahrungswissenschaften, in denen es Theorieen giebt, also insbesondere mit den Naturwissenschaften, dies gemein, dass sie dem Erfahrungskreise nicht ausschliesslich angehört, sondern auch aus dem Standpunkte der Speculation betrachtet werden kann; es ist ihr aber besonders eigenthümlich, dass sie bis jetzt in weit grösserer Abhängigkeit von der Philosophie und deren Schicksalen geblieben ist als andre Erfahrungswissenschaften, die, ihren eignen Gang nehmend, es vorzogen, das an unsichrer Tiefe aufzugeben, was sie an reichhaltiger Breite gewinnen konnten. Man mag einen Augenblick zweifeln, ob diese Eigenthümlichkeit in der Natur der Psychologie begründet oder auf Rechnung ihres zurückgebliebenen Zustandes zu setzen sey; wenn man aber überlegt, dass fast um dieselbe Zeit, wo Newton durch seine unsterblichen Entdeckungen die Vorzüge der von Baco empfohlenen Methode der Forschung so glänzend bewährte, Locke die Empirie in die Psychologie einführte und hierin zahlreiche Nachfolger fand, gleichwohl aber weder bei ihm, noch

bei irgend einem bedeutendern spätern Psychologen sich alle metaphysischen Untersuchungen von den empirischpsychologischen rein ausschieden, auch durchaus nicht auf dem Erfahrungswege Ergebnisse zum Vorschein kamen, die an Wichtigkeit mit jenen der Astronomie, Physik, Chemie verglichen werden konnten, so wird man es mindestens wahrscheinlich finden, dass diese Ungleichheit der Entwickelung wie des Erfolgs der physikalischen und der psychologischen Forschung einen tiefern Grund haben müsse. In der That, wenn sich auch nicht verkennen lässt, dass, in wiefern Psychologie und Naturwissenschaften ihren tiefsten Gründen nach in der Metaphysik wurzeln, beide in dem gleichen Verhältniss zur Philosophie stehen, so ist ihre Stellung doch in sofern wesentlich verschieden, als nicht umgekehrt auch die Philosophie an beiden gleiches Interesse nimmt. Denn wenn diese nur zu häufig die Thatsachen und Theorieen der Naturwissenschaften entweder gänzlich ignorirt oder doch nur eine oberflächliche Kenntniss von ihnen nimmt, so hat sie dagegen psychologische Untersuchungen jederzeit zu ihren wichtigsten gerechnet und auf den Besitz der Psychologie immer vollen Anspruch gemacht, ja seit Locke und Kant hat ja bekanntlich eine lange Reihe von Philosophen bis in die Gegenwart herauf die Psychologie recht eigentlich zum Mittel- und Schwerpunkt der Philosophie zu machen, oder gar diese in jener ganz aufgehen zu lassen versucht. Gleichwohl ist andrerseits nichts von der Philosophie, wenigstens von der speculativen, entfernter als die einfachen Thatsachen des Bewusstseyns, die Jeder, selbst der nicht wissenschaftlich Gebildete, in sich beobachten kann und wirklich beobachtet. Es ist daher eine der ersten und wichtigsten methodologischen Vorfragen, in Beziehung auf die Bearbeitung der Psychologie, die nach der Auseinandersetzung der Ansprüche, welche Philosophie und Naturwissenschaften an sie haben, oder vielmehr, da die letzteren sich bisher mehr bestrebt zeigten, die Psychologie von ihrem Kreise auszuschliessen, als sie in denselben aufzunehmen, die Erörterung der Berechtigung der Psychologie zur

Aufnahme unter die Naturwissenschaften und zur Trennung von der Philosophie.

So wie keine Erfahrung der Physik darüber Auskunft geben kann, was Kraft oder Materie sey, so wie die Physiologie zwar die Thatsache der organisirten Materie und des Lebens anerkennt, ohne sie jedoch zu begreifen, eben so giebt es eine Reihe von psychologischen Fragen, auf die auch die aufmerksamste Selbstbeobachtung keine Antwort giebt, obgleich sie sich *täglich* aufdrängen. Hierher gehören die Fragen nach dem Wesen der Seele selbst, ihrer Immaterialität oder Substantialität, ihrer Fortdauer oder Vernichtung, ihrem Zusammenhange mit dem Leibe, ihrem Sitz in demselben, ihrer ursprünglichen Beschaffenheit hinsichtlich ihrer Anlagen oder Urvorstellungen vor aller Erfahrung u. s. f. Wer gnügende Antworten auf diese Fragen erhalten zu können hofft, der hat sie nur von der Speculation, von der Metaphysik zu erwarten, und wer in die Beantwortung derselben das einzige Interesse der Psychologie setzt, der erkennt sie nur als einen Theil der Philosophie, nämlich der angewandten Metaphysik an. Andrerseits aber giebt es eine zahlreiche Classe bekannter geistiger Phänomene, die so ganz in dem Kreise der täglichen Erfahrung liegen, dass in ihnen unmittelbar durchaus keine Aufforderung zu finden ist, ihre Erklärung an die Entscheidung der vorerwähnten speculativen Fragen anzuknüpfen. Wir brauchen nur Beispielsweise zu nennen: die sinnlichen Wahrnehmungen und ihre im Gedächtniss zurückbleibenden Bilder — die Vorstellungen, das Verschwinden der letzteren im Vergessen und ihre Wiederkehr in der Erinnerung, die Lenkung der Aufmerksamkeit auf einzelne Stellen einer Gedankenreihe, das freie Spiel der Phantasie, das verständige Denken, die vernünftige Ueberlegung, die wandelbaren Lustgefühle, die leicht abstumpfbaren Gefühle des Angenehmen, die dauernderen des Schönen und Guten, die Stimme des Gewissens, die Gemüthsbewegungen, Begierden und Leidenschaften, die Herrschaft des Willens. So wie alle diese Ausdrücke nicht der Sprache irgend einer Schule, sondern der ge-

bildeten Volkssprache entnommen sind, so bezeichnen auch die ihnen entsprechenden Begriffe wohlbekannte Thatsachen des gemeinen Bewusstseyns. Es giebt aber auch noch eine andre Reihe von psychischen Phänomenen, die nicht in das Gebiet der natürlichen Selbstbeobachtung fallen, auch nicht durch die angestrengteste Aufmerksamkeit im gemeinen Bewusstseyn vorgefunden, wohl aber durch absichtliche Veranstaltungen in dasselbe gerufen werden können. Es sind dies die Thatsachen des wissenschaftlichen Bewusstseyns; sie werden veranstaltet durch die Reflexion, die zwar nicht blos der Wissenschaft dient, aber doch in dieser in ihrer vollendetsten Gestalt auftritt. Wir möchten diese Thatsachen mit jenen Beobachtungen und Untersuchen vergleichen, die nur mittels des Mikroskops oder Teleskops, oder des anatomischen Messers gefunden werden, oder die man erst mittels allerlei künstlicher Apparate hervorruft, ohne im Voraus bestimmen zu können, was für eine Erscheinung sich zeigen wird. Denn was sind logische Begriffszergliederungen und mathematische Grössenbestimmungen anders als anatomische und mikroskopische Untersuchungen geistiger Art? Was ist es anders als ein geistiges Experiment, wenn der Mathematiker die unbekannten Grössen einer Aufgabe durch Rechnung oder Construction aufsucht, ohne vorauszusehen, wie das Resultat beschaffen seyn wird, oder wenn der Metaphysiker, von seinen Principien auslaufend, mit gespannter Erwartung den Consequenzen nachgeht, die sich aus jenen entwickeln? In der That, jede wissenschaftliche Behauptung, sey sie übrigens wahr oder irrig, ist ein psychisches Phänomen, über dessen Bedingungen von einer psychologischen Theorie Erklärung gefordert werden kann. Da nun aber alles Wissen zuletzt nur entweder mathematisches oder philosophisches ist, so erhellt, dass die Psychologie im weitern Umfange die gesammte Mathematik und Philosophie als höhere psychische Phänomene, über deren Hergang und Ursprung sie Rechenschaft zu geben hat, voraussetzen muss. Wenn dies nun hinsichtlich der Mathematik ganz unbedenklich ist, indem bei der anerkann-

ten Zuverlässigkeit derselben die Ergebnisse ihrer Demonstrationen an Gewissheit unmittelbaren Thatsachen völlig gleich gelten, durch irrige Ueberschätzung sogar diesen zuweilen vorgezogen worden sind, so verwickelt sich dagegen die Psychologie hinsichtlich der Philosophie offenbar in alle Streitigkeiten der Schulen und Systeme, und muss, in Folge dessen, mehr oder weniger von dem problematischen Charakter der letzteren annehmen. Es ist hierbei, wie man leicht bemerkt, noch ganz und gar nicht von einer Begründung der Psychologie durch philosophische Principien die Rede, sondern nur von den Problemen, welche ihr, mag sie übrigens auf was immer für einem Wege zu ihren Theorieen gelangen, die Philosophie vorlegt. Man hat aber hier nicht an Probleme wie die mathematischen zu denken, die einer schon in sich fest gegründeten Theorie zur Lösung aufgegeben, und daher, wenn diese auf einen Widerspruch führt, als Unmöglichkeiten verworfen werden; man mag vielmehr etwa an die Probleme der Physiker und Alterthumsforscher denken, in denen nicht die ganze Stellung der Frage auf einer mehr oder weniger willkürlichen Gedankenverbindung beruht, sondern wo eine wahre oder vermeintliche Thatsache zum Grunde liegt, über deren Zusammenhang mit andern bekannten und begreiflichen Vorgängen und Ereignissen Aufklärung gegeben werden soll. Nun widerfährt es wol dann und wann auch diesen Gelehrten, dass sie sich durch seltsame Erzählungen angeblicher Versuche und Beobachtungen, oder merkwürdiger Funde an Alterthümern, Inschriften, Manuscripten, täuschen und bis zu lächerlichen Erklärungsversuchen antreiben lassen, und so hat denn auch die Psychologie sich sehr zu hüten, von der Philosophie sich Probleme aufbürden zu lassen, die nicht für wahre Thatsachen des wissenschaftlichen Bewusstseyns gehalten werden können. Wie verschiedenartig wird aber z. B. eine psychologische Theorie unsers zeitlichen und räumlichen Vorstellens ausfallen müssen, je nachdem man etwa, mit Kant, Zeit und Raum als Grundanschauungen, als Einzelvorstellungen, als stetige und unendliche Ganze betrach-

tet, aus denen die mannichfaltigen zeitlichen und räumlichen Formen nur durch Beschränkung hervorgehen und zu denen die Empfindungen erst hinzukommen sollen, — oder mit Herbart sich für überzeugt hält, dass die Vorstellungen von Zeit und Raum *in abstracto* weder etwas Ursprüngliches, noch die Wurzel des zeitlichen und räumlichen Vorstellens sind, vielmehr umgekehrt nur als durch die höchste wissenschaftliche Ausbildung der letztern enstanden, und daher in ihrer Totalität dem gemeinen Bewusstseyn ziemlich fremd betrachtet werden müssen, dagegen die an sich zeit- und raumlosen, blos intensiven Empfindungen den festen Grund und Boden für alle zeitlichen und räumlichen Formen darbieten. Hat hier nicht, um den Gegensatz etwas grell herauszuheben, der Psycholog in dem einen Falle gleichsam die Aufgabe, das Endliche aus dem Unendlichgrossen, in dem andern die, ebendasselbe aus dem Unendlichkleinen herzuleiten? — Wie verschiedenartig, um noch ein paar Beispiele anzuführen, muss sich die psychologische Theorie des logischen Denkens gestalten, je nachdem man entweder, nach der gewöhnlichen Ansicht, allgemeine Begriffe für eine besondere Art von Vorstellungen hält, oder, mit Berkeley, Hume und Herbart, behauptet, dass Begriffe als allgemeine Vorstellungen nicht wirklich vorgestellt werden, sondern nur eine in aller Strenge unerfüllbare ideale logische Forderung sind, die man durch das Symbol des Worts wohl fest halten, der man aber durch das wirkliche Vorstellen immer nur annäherungsweise entsprechen kann. Welch' ein Unterschied ist es ferner für die psychologische Erklärung des Phänomens der Sittlichkeit, ob man als höchstes Princip derselben ein starres allgemeines Gesetz in gebietender Form, oder eine lebendige Beurtheilung setzt, die ihr Wohlgefallen oder Missfallen an Verhältnissen der Gesinnung und des Handelns ausspricht, und dadurch den Willen zum Vorziehen oder Verwerfen bestimmt; welch' ein Unterschied, ob man die Voraussetzung einer absoluten Freiheit der Wahl zum Begriff des sittlichen Handelns für unentbehrlich oder vielmehr im Gegentheil, um der Möglichkeit der sittlichen Besserung willen,

nur eine relative, in unbegrenzter Progression vermehrbare Freiheit für zulässig hält! — In diesen und allen ähnlichen Fällen nun muss die Psychologie entweder Partei nehmen, sich für eine dieser Ansichten entscheiden, oder der Psycholog muss, und zwar nicht als solcher, sondern als Logiker, Metaphysiker, Moralphilosoph, ehe er an der Lösung eines Problems sich versucht, dasselbe auf eine andre ihm eigenthümliche Weise stellen, indem er die bisherigen Ansichten bestreitet und durch haltbarere zu ersetzen sucht. Jedenfalls also wird in diesen höheren Regionen die Psychologie von der systematischen Philosophie abhängig, und dieses Verhältniss ist nicht etwa als eine zu überwindende Unvollkommenheit des derzeitigen Standpunkts der Wissenschaft anzusehen, sondern für alle Zeiten in der Natur der Sache gegründet. Denn wenn auch eine Zeit zu erwarten steht, in der die Hauptprobleme der reinen Philosophie zum Abschluss gekommen seyn werden, so kann es doch nie dahin kommen, dass die Ergebnisse der wissenschaftlichen Reflexion zu Thatsachen des gemeinen, d. i. natürlichen Bewusstseyns werden. Nie wird mehr geschehen können, als dass sich das Individuum dieselben zwar auf kürzerem und geebneterem Wege, doch aber immer wieder nur durch eignes Thun, nämlich durch Reflexion aneignet. Wenn es demnach eine völlig unbegründete Hoffnung ist, von der Zukunft eine Psychologie zu erwarten, die, ohne unvollständig zu seyn, blos auf die Thatsachen des gemeinen Bewusstseyns gestellt, sich aller Streitigkeiten der Philosophie überheben könnte, so ist es doch ein noch weit unhaltbarerer und wahrhaft verkehrter Gedanke, wenn sich der Empirismus und die an ihn streifende Denkweise einbildet, durch Psychologie, und zwar nicht durch psychologische Theorie, sondern durch schlichte Beobachtung, eine Verbesserung der Philosophie bewirken zu können. Es sollte doch nur zu bald einleuchten, dass der Gebrauch, den die Wissenschaften nach bestimmten Absichten und Zwecken vom Denken machen, mit der Beobachtung dieses Denkens durchaus nicht einerlei, dass das wissenschaftliche Denken nicht ein müssiges

Zuschauen, sondern ein meistens sehr angestrengtes Thun ist. Damit ist keineswegs gesagt, dass das Product dieses Thuns in der Willkür stehe, sondern nur dies, dass die Ergebnisse unsers Denkens zwar abgewartet, folglich auch beobachtet seyn wollen, dass sie aber ohne unsre absichtliche Veranstaltung, ohne unser Zuthun nicht von selbst, oder im günstigsten Falle nur erst sehr spät zur Reife kommen würden. Veranstalteten wir nicht durch Festhalten eines Gedankenkreises, durch Abhalten alles ihm Fremdartigen, auf künstliche Weise Gedanken-Bewegungen und Verknüpfungen, so könnten oft Jahrhunderte vergehen, bevor der glückliche Zufall das zusammenführte, was unser Denken schon jetzt verbindet.

Wollte man nun in Beziehung auf diese von der Philosophie vorzulegenden psychologischen Probleme in aller Strenge die Behutsamkeit der Naturwissenschaften in Anwendung bringen, so müsste man es ganz aufgeben, sich mit ihrer Lösung zu beschäftigen: denn wo der Thatbestand des Phänomens sich noch nicht ausser allen Zweifel stellen lässt, da schiebt der Naturforscher lieber die ganze Untersuchung auf, als dass er es unternähme, auf schwankendem Grund und Boden zu bauen. Allein wenn diese Vorsicht anderwärts löblich ist, so ist sie hier nicht verstattet. Gleichwie nämlich die Naturforschung selbst, durch Befolgung der Methoden der Induction und Analogie, die Grenzen der strengen Logik überschreitet, indem sie, in der Hoffnung der spätern Bestätigung, und auf die Gefahr hin, statt deren nur Widerlegung zu finden, es wagt, Gesetze, deren Geltung sie nur für eine Reihe bekannter Fälle nachweisen kann, als allgemeingültige aufzustellen; so wie überall, wo wir nach den Vorschriften der Logik uns eigentlich des Schliessens noch enthalten müssten, aber durch Interesse und Bedürfniss getrieben, in Ermangelung der Gewissheit, einen Wahrscheinlichkeitsschluss ziehen, — so ist die Beantwortung aller der Fragen, welche die Philosophie der Psychologie vorlegt, von viel zu grossem philosophischen, folglich menschlichen Interesse, als dass sie auf unbestimmte Zeit hinaus abgelehnt wer-

den könnte. Will man diese Fragen durch zwei Worte nach ihrer ganzen Wichtigkeit bezeichnen, so genügt es, zu bemerken, dass es dieselben sind, mit denen sich die Vernunftkritik und alle früheren und späteren Erkenntnisstheorieen beschäftigten. Darum wird die Psychologie es immerhin wagen und versuchen müssen, diesem Bedürfniss entgegen zu kommen. Aber sie wagt damit nicht einmal so viel, als es scheint. Nicht die ganze Psychologie, nur ihr höherer Theil hat es mit solchen bestreitbaren Thatsachen zu thun; vollkommen sicher sind die des gemeinen Bewusstseyns, mit denen man sich ja ohnedies zuerst zu beschäftigen hat. Sollten diese nun hinreichen, zu den Principien einer echtnaturwissenschaftlichen Theorie des geistigen Lebens zu führen, die mit den bekannten Phänomenen genau zusammenstimmte, so würde man hoffen dürfen, dass in ihr auch die Erklärungsgründe für wahre Thatsachen des wissenschaftlichen Bewusstseyns enthalten seyn werden. Fände es sich nun, dass dies in der That in Beziehung auf irgend ein philosophisches System der Fall wäre, indess diese Theorie andern Ansichten ihren Dienst versagte, so würde in einem solchen Zusammenpassen eine äussere Bewahrheitung jenes Systems von nicht geringerem Gewicht gefunden seyn, als wenn, was zur vollständigen Erfüllung des harmonischen Cyklus gleichfalls gehört, das System zu speculativen Grundlagen der Psychologie führte, die mit den aus der unmittelbaren Erfahrung gewonnenen in Einklang wären.

Aus dem Vorstehenden lassen sich nun die Ergebnisse, wie folgt, kurz zusammenziehen. Die Aufgaben der Psychologie sind theils speculativer Art, theils von der Beschaffenheit, dass man die Mittel zu ihrer Lösung in der Erfahrung zu finden erwarten kann. Doch zerfallen die letzteren wieder in zwei Classen, von denen die erste es nur mit der Auffassung und Erklärung der Erscheinungen des gemeinen Bewusstseyns zu thun, die zweite aber die Untersuchungen über den psychischen Ursprung der menschlichen Erkenntniss zum Gegenstande und

die mathematischen und philosophischen Wissenschaften zur thatsächlichen Unterlage hat.

Beschränken wir nun unsre Absicht auf die bezeichnete einfachere Aufgabe der Psychologie, da wir klar übersehen, dass die schwerere erst nach gelungener Lösung der leichtern bewältigt werden kann, so haben wir uns dann weiter mehr im Besondern von den Hülfsquellen Rechenschaft zu geben, die uns zu Gebote stehen. Dass die erste die eigne innerliche Beobachtung ist, versteht sich von selbst, da wir aus ihr allein die unmittelbare Kenntniss innerer Zustände schöpfen, und dadurch erst zum Verständniss der Mittheilungen Andrer unsers Gleichen befähigt werden, welche sich als zweite Quelle an die Selbstbeobachtung anschliessen. Dann erst mögen wir als drittes Hülfsmittel die äussere Beobachtung Andrer nennen, aus der wir nur durch Wahrscheinlichkeitsschlüsse nach Analogie, vermöge der Vergleichung mit den, unsern eigenen inneren Zuständen entsprechenden äusseren Handlungen und Erscheinungen unsers Körpers, Resultate zu ziehen versuchen. In allen drei Fällen bleiben wir bei der Beobachtung der Menschen stehen; daher würde die aus diesen Erkenntnissquellen abzuleitende Psychologie anthropologische genannt werden können, der Idee nach ungefähr zusammenfallend mit dem, was man gegenwärtig psychische Anthropologie zu nennen gewohnt ist. Da aber der Mensch nicht blos ein Naturwesen ist, sondern in seinem gesellschaftlichen Beisammenseyn durch Cultur seine natürlichen Anlagen weiter ausbildet, sich zu Sitte, Gesetz, Religion erhebt, das Familienleben zum Gemeinde- und Staatsleben erweitert, durch die Geschichte den jetzigen Zustand seines Geschlechts mit dem frühern in Zusammenhang bringt, und, in Kunst und Wissenschaft über seine Zeit hinausstrebend, gleichsam die Zukunft zu zeitigen sucht, so muss hier von dem theoretischen, eigentlich naturwissenschaftlichen Theil ein pragmatischer unterschieden werden, der den geistigen Menschen nach seinen Culturverhältnissen auffasst, eine Auffassungsweise, durch die allerdings auch auf die theoretischen Untersuchungen

manches Licht zurückfällt. Nicht unerwähnt darf es bleiben, dass in beiderlei Beziehung die Erforschung des geistigen Menschen nirgends von der gleichzeitigen Rücksicht auf seinen steten Begleiter, den Leib, gänzlich abgesondert werden kann. Denn wenn gleich die Beobachtung der Thatsachen des Bewusstseyns von keinem leiblichen Sinnesorgan abhängig ist, so zeigen doch schon der Schlaf, die Ohnmacht und manche krankhaften Zustände, wie uns zu gewissen Zeiten durch nicht zu beherrschende Vorgänge in unserm leiblichen Organismus der Blick in unser Inneres entzogen wird; und wer wüsste nicht, welche Aufregungen und Erschütterungen des Körpers Affecten und Leidenschaften veranlassen, und in welcher Weise diese wieder bald lähmend, bald reizend auf das geistige Leben zurückwirken? Wer erinnerte sich nicht der verschiedenartigen Dispositionen zum Denken und Dichten, je nach Tages- und Jahreszeit, Lebensalter, Gesundheitszustand u. s. w.? Auch kann nur dadurch die Grenze zwischen dem geistigen und leiblichen Leben möglichst scharf gezogen werden, dass man die Eigenthümlichkeiten des einen wie des andern aufzufassen sucht.

Anthropologische Psychologie ist aber nicht blos vom Standpunkte der Speculation aus beurtheilt, sondern auch mit dem Auge der Erfahrung betrachtet, nur ein Theil der Psychologie überhaupt. Denn die Thiere, indem sie Sinneswahrnehmungen und willkürliche Bewegungen, die höheren sogar Gedächtniss und Spuren von Beurtheilungsvermögen zeigen, und, wenn auch keiner eigentlichen Cultur, doch der Dressur fähig sind, geben die unzweideutigsten Merkmale einer verschieden abgestuften geistigen Lebensthätigkeit zu erkennen. So wie sich daher die Untersuchung über den Bau und die Lebensgesetze des menschlichen Körpers, die anfangs nur der Heilkunde diente, durch Berücksichtigung der Thiere zu der weit allgemeinern Naturwissenschaft der vergleichenden Anatomie und Physiologie erweitert hat, so wird auch die anthropologische Psychologie zu einer v e r g l e i c h e n d e n erweitert werden können, deren Gelingen aber eben so sehr von genauen Beobachtungen über die

Thiere, als von der Vervollkommnung der menschlichen Psychologie abhängt*.

Die Vergleichung der psychischen mit der physischen Anthropologie führt endlich noch zur Absonderung der Untersuchungen über die Gesetze des normalen geistigen Lebens von denen über die abnormen krankhaften Zustände. Sowie nämlich pathologische Anatomie, Pathologie und Therapie von der allgemeinen Anatomie und Physiologie geschieden werden, diese jedoch zur Voraussetzung haben, so auch trennt sich im Geistigen von der Seelenlehre die Seelenheilkunde. Sie ist aber eigentlich nur ein Theil der speciellen Psychologie, in deren Gebiet nicht blos die Betrachtung der krankhaften, sondern aller von dem gewöhnlichen mittlern Zustande des geistigen Lebens merklich abweichenden Verhältnisse gehört, und wohin die Beobachtung von Taubstummen und Blindgebornen eben so gut wie die von Wahnsinnigen und Blöden, die Betrachtung hoher Genies und erhabener Charaktere mit gleichem Rechte wie die im rohen Naturzustande aufgewachsener oder moralisch verwilderter Individuen, von Glaubens- und Tugendhelden, aber auch von Geistersehern und Schwärmern zu rechnen ist. Die Lehre von den normalen geistigen Thätigkeiten und Zuständen dagegen gibt die allgemeine Psychologie, welche der besondere vorausgehen muss, wie die Regel der Ausnahme.

Leisten wir nun also fürs Erste auf eine speculative Psychologie Verzicht, und bleiben bei der Idee einer naturwissenschaftlichen stehen, beschränken wir uns in einer solchen nur auf die Thatsachen des gemeinen Bewusstseyns, schliessen wir ferner die vergleichende Betrachtung des geistigen Lebens der

* Dass die über diesen Gegenstand neuerdings erschienenen Werke von Scheitlin und Burdach, nach unserm Dafürhalten, weder auf einer wahren anthropologischen Psychologie ruhen, noch in ihrer Vermischung der Empirie mit den bekannten unbegründeten naturphilosophischen Ideen den rechten Weg betreten haben, wollen wir nur beiläufig aussprechen.

Thiere aus, desgleichen alles, was dem speciellen Theil der Wissenschaft zufallen möchte, so wird unsre Aufgabe noch seyn: eine allgemeine anthropologische Psychologie nach der Methode der Naturwissenschaften. Allein hier entsteht nun weiter sogleich die Frage, welche Methode damit eigentlich gemeint sey. Denn ob es gleich nicht falsch ist, wenn man das allmälige Aufsteigen vom Speciellen zum Generellen mittels der Induction und Analogie als die allgemeine Methode der Naturwissenschaften bezeichnet, so hat man damit doch nur etwas sehr Dürftiges und Unbestimmtes gesagt. Auf andre Weise modificirt zeigt sich diese Methode in der Astronomie und Physik, auf andre in der Naturgeschichte, wieder auf andre Art in der Physiologie u. s. f. Es wird daher eine Erklärung abgegeben werden müssen, welche Naturwissenschaft und naturwissenschaftliche Methode sich die Psychologie vorzugsweise zum Vorbild zu nehmen habe.

Hier scheint es nun fürs Erste keinem Zweifel unterworfen, dass wir die Wissenschaften, welche die organische Natur erforschen, werden ins Auge zu fassen haben. Die anorganische Natur wird der organischen entgegengesetzt, wie Todtes dem Lebendigen. Dort giebt es nur anziehende und abstossende Kräfte, alle Bewegungen erfolgen nach dem Gesetz der Trägheit, und gleichen, nur in anderem Maassstabe, den Bewegungen der Maschinen, die des Menschen Hand hervorbringt; alle Bildung oder Zerstörung anorganischer Körper erfolgt nur durch jene anziehenden und abstossenden Kräfte; die Veränderung ihres Volums geschieht nur durch Ab- oder Zugang von Aussen. In der organischen Natur dagegen würde man mit der Annahme blosser Anziehungs- und Abstossungskräfte nicht ausreichen; eine innere Lebenskraft, einen Bildungstrieb sieht man sich hier genöthigt anzunehmen, um die an Mannichfaltigkeit und kunstvoller Zusammensetzung alle Mechanismen des Menschen wie der unbelebten Natur weit übertreffenden organischen Bewegungen, um die durch keine Chemie erklärbaren Gestaltungen der organischen Gebilde, um das wundervolle

Sich-Entfalten der Thiere und Gewächse aus ihren ersten unscheinbaren Keimen, das mit dem Anschiessen der Krystallisationen durchaus nicht vergleichbar ist — zwar nicht begreiflich zu finden und aus den Gesetzen der Lebenskraft abzuleiten, aber doch, ihrer Erscheinung nach wie hinsichtlich ihrer Ursachen, als von blossen physisch-chemischen Vorgängen wesentlich verschieden zu bezeichnen. Der Gipfel alles Lebens aber ist das geistige, wie es sich auf seinen niedrigeren Stufen zuerst in den sinnlichen Wahrnehmungen und willkürlichen Bewegungen der Thiere offenbart, und hierdurch diese von den Pflanzen unterscheiden lehrt, dann in dem selbstbewussten verständigen Denken und vernünftigen Wollen und Handeln der Menschen innerhalb unsrer Erfahrung seinen äussersten Höhepunkt erreicht. Wie käme daher wol das geistige Leben zu einer nähern Verwandtschaft mit der unbelebten äussern Natur als mit der belebten? Zeigt sich doch diese Annahme in ihrer ganzen Unwahrscheinlichkeit, wenn man überlegt, dass in der Erfahrung geistiges Leben stets nur an organische Bildung gebunden, nie mit unbelebten Massen vereinigt vorkommt, indess für die entgegengesetzte Ansicht um so stärker spricht, dass, wie bereits oben erinnert wurde, unsre geistigen Zustände und die gleichzeitigen unsers Organismus fortwährend in gegenseitiger Beziehung stehen.

Lassen wir uns also die Wissenschaften von der organischen Natur zum Muster dienen. Wir sagen nur zum Muster; können wir sie aber nicht vielleicht noch viel unmittelbarer benutzen? Woher wissen wir denn, zumal wenn wir der Metaphysik entsagen, dass das geistige Leben von dem höhern organischen specifisch verschieden ist? Ist es nicht nach den Datis der Erfahrung viel wahrscheinlicher, dass unser Sinnen und Denken, unser Fühlen und Wollen nur in gewissen Nervenvibrationen und Gehirnaffectionen, in gewissen galvanisch-elektrischen oder magnetischen oder andern noch unbekannten höheren dynamischen Processen besteht, dass die einzelnen Theile des Gehirns, die von so ausgezeichneter, selbst seltsamer Bil-

dung sind, sich in die verschiedenen höheren geistigen Verrichtungen theilen, dass aber die niedrigeren geistigen Regungen, wie Triebe und Begierden, Leidenschaften und Affecte, nach von der Natur gegebenen Andeutungen, die der gesunde Beobachtungssinn der Alten grösstentheils schon aufzufinden wusste, in Theilen des Nervensystems ihren ursachlichen Sitz haben, die mit Organen in Verbindung stehen, welche dem Orte wie der Verrichtung nach sehr weit vom Centralorgan entfernt sind? So spricht der Materialismus! Wir würden befürchten, uns unerlaubter Waffen zu bedienen, wenn wir in einer rein theoretischen Untersuchung moralisch-religiöse Bedenken herbeiziehen wollten, an denen es hier bekanntlich nicht fehlt; wir würden inconsequent sein, wenn, nachdem wir auf den Beistand der Metaphysik verzichtet haben, wir sie hier wieder zu Hülfe rufen wollten; aber es scheint, wir bedürfen weder dieser noch jener zu einer beruhigenden Antwort. Wer nämlich auf die angegebene Weise es für empfehlenswerth halten wollte, zu einer materialistischen Erklärungsart zu schreiten, der würde sich zweier wissenschaftlicher Fehler schuldig machen. Erstens nämlich griffe er sogleich nach entfernteren Ursachen, sogar nach erfahrungsmässig sehr entfernt liegenden: denn er unterliesse den Versuch, in das geistige Leben, wie es uns im Bewusstseyn offenbar wird, innern Zusammenhang zu bringen, seine Mannichfaltigkeit und seinen Wechsel aus ihm selbst zu erklären, ohne zu dem, seiner Erscheinung nach wenigstens völlig heterogenen äussern Leben seine Zuflucht zu nehmen. Sodann aber stände seine Erklärung auch insofern auf sehr schwachen Füssen, als ihr jede bestimmte Thatsache der Erfahrung mangelte: denn von den allgemeinen, nicht allzubestimmten Begriffen der Reizbarkeit und Energie der Nerven bis zur präcisen Angabe der zu einem bestimmten Fühlen, Vorstellen oder Wollen erforderlichen Spannung, Aufregung, Erschütterung des Nervensystems oder gewisser Partieen desselben u. dgl. m. liegt eine gewaltige, erfahrungsleere, von tiefem Dunkel umhüllte Kluft, welche nur eine sehr üppige Phantasie, die sich besser im

Reiche der Dichtung versuchte, unternehmen kann ausfüllen zu wollen; und was jene elektrischen und magnetischen Kräfte betrifft, die im Nervenleben wirksam seyn sollen, so fehlt noch ganz ausserordentlich viel daran, dass sie thatsächlich nachgewiesen wären; aus ihnen unsre geistigen Functionen erklären wollen, heisst also eine Hypothese auf eine andre bauen. Und ist etwa mehr Gehalt als in solchen Träumereien der Encyklopädisten und ihrer Vorgänger und Nachfolger in der kecken Phrase eines der neuesten deutschen Materialisten, welcher sagt: „es ist stets dieselbe Kraft, die im Magen die Speisen verzehrt, in der Leber die Galle absondert, die im Gehirn — denkt“ *? Ueber den Verdauungsprocess sind uns wohl die genauen physiologischen und chemischen Untersuchungen eines Tiedemann und Gmelin bekannt, alle Versuche aber, die einzelnen Theile des Gehirns auf die bekanntesten geistigen Verrichtungen zu beziehen, sind unsers Wissens, bis auf äusserst wenige, nur die Functionen der Haupttheile betreffenden Unterschiede, unsichre Hypothesen geblieben, welche durch die öfter beobachtete Thatsache schon widerlegt werden, dass sich voller Gebrauch der Geisteskräfte bis ans Lebensende mit einem fast gänzlich zerstörten Gehirn beisammen gefunden hat. Möchten doch in jedem Falle diejenigen, welche mit so freigebiger Hand Gedächtniss, Einbildungskraft, Verstand u. s. w. unter die verschiedenen Bildungen des Gehirns vertheilen, sich vor allen Dingen in der Psychologie belehren, was es mit ihren Gaben eigentlich für eine Bewandniss hat, damit sie nicht, in ihrer Unwissenheit, mit alten Assignaten honoriren, die sich nicht mehr realisiren lassen.

Bleiben wir also dabei stehen, die Wissenschaft von der organischen Natur als Vorbild dessen zu betrachten, was die

* Friedreich allgem. Diagnostik der psych. Krankheiten. 2. Aufl. S. 313. Vgl. die Widerlegung von Schröder van der Kolk in dessen Schrift: Ueber den Unterschied zwischen todten Naturkräften, Lebenskräften und Seele. Deutsch v. Albers. Bonn 1836. S. 26.

Psychologie als Naturwissenschaft seyn kann und soll. Aber auch damit ist über ihre Methode noch nichts hinlänglich bestimmtes ausgesprochen. Wenigstens drei Methoden müssen wir in jenem Zweige der Naturwissenschaft unterscheiden: die naturhistorische, blos beschreibende und classificirende, die anatomische oder zergliedernde, und die physiologische oder erklärende. Jede von diesen kann auf Psychologie angewendet werden, ja jede ist in der That schon angewendet worden. Beschreibung der mannichfaltigen Objecte, der wechselnden Phänomene ist in aller Naturwissenschaft die erste und nothwendigste Grundlage: denn durch sie wird vor allem der Thatbestand festgestellt, mag dieser nun wunderbar oder sogar widersprechend erscheinen und daher einer Erklärung bedürfen, oder sich von selbst verstehen und daher auf sich beruhen können. So nun auch in der Psychologie. Versteht man nun unter Beschreibung den Ausdruck einer treuen, vorurtheilsfreien, völlig unparteiischen, allem Theoretisiren fremden Beobachtung, so darf man behaupten, dass hiervon die Psychologie im Ganzen sehr wenig, am allerwenigsten im umfassenden Zusammenhange aufzuweisen hat, zugleich aber auch, dass die Lösung dieser Aufgabe mit eigenthümlichen Schwierigkeiten verbunden ist. Wir müssten sie gelöst finden in denjenigen Darstellungen unsrer Wissenschaft, die sich für empirische Psychologie, für Erfahrungsseelenlehre ausgeben. Allein anstatt einer aufs Einzelne eingehenden Schilderung der innern Veränderungen, z. B. der sinnlichen Wahrnehmung, der Erinnerung, des Phantasirens, des zeitlichen und räumlichen Vorstellens u. s. f., oder einer scharfen Charakteristik und Classification des Mannichfaltigen in der innern Welt des Bewusstseyns, z. B. der Empfindungen, Vorstellungen, Einbildungen, Reihenformen, Gefühle, Begierden u. s. w., finden wir fast überall, nachdem kaum das Allgemeinste von dem allen erklärt ist, den Uebergang zu den angeblichen, durchaus aber nicht in die Beobachtung fallenden Ursachen dieser Veränderungen und dieser Mannichfaltigkeit genommen, indem man, ohne Weiteres, von Vorstellungs-

Gefühls- und Begehrungs-Vermögen spricht, und diese nun ferner, wie man meint, den Andeutungen der Erfahrung gemäss spaltet, und so, durch Divisionen und Subdivisionen herabsteigend, zu einer Classification, nicht des Beobachteten, sondern der Vermögen gelangt, welche jenem zum Grunde liegen sollen. Dass dieses Verfahren nichts weniger als naturwissenschaftlich genannt zu werden verdient, ist längst mit grosser Schärfe von Herbart gezeigt worden. Anstatt nämlich, gleich der Botanik und Zoologie, die wesentlichen Merkmale der einzelnen Objecte der Beobachtung auf- und in der Beschreibung zusammenzufassen, und durch allmälige Absonderung des Gemeinsamen zu immer höheren Gattungen aufzusteigen, um endlich zu den höchsten Classen zu gelangen, fängt man in der Psychologie mit diesen letzteren an, und zwar, ohne sich ihrer charakteristischen Unterschiede deutlich bewusst zu seyn, und verfolgt also einen dem behutsamen Gange der Empirie gerade entgegengesetzten Weg. Sicher ist dies nichts weniger als Methode der Induction. Man darf nicht einwenden, dass der Botaniker beim Vortrage des Linné'schen Sexualsystems doch eigentlich ebenso zu Werke gehe, indem er die Pflanzen nach ihren Zeugungstheilen in phanerogamische und kryptogamische, und diese dann weiter in ihre Arten und Unterarten eintheile: denn dies ist offenbar nur Form des Vortrags; gründen liess sich ein solches System mit solchem Erfolg nur auf die sorgfältigste Betrachtung und Vergleichung einer möglichst grossen Anzahl von Pflanzenarten; erfunden ist es also auf dem Wege der Induction, und nur dadurch, dass es auf diesem Wege entstanden ist, hat es bis jetzt eine so grosse durchgreifende Brauchbarkeit bewährt, indess es das grösste Wunder seyn würde, wenn ein *a priori* aufgegriffener Eintheilungsgrund nicht zu unzähligen Unangemessenheiten geführt hätte. Wenn aber dennoch von den Freunden des natürlichen Systems dem künstlichen Linné's Unnatürlichkeiten vorgeworfen werden, so ist dieser Tadel nicht etwa gegen den Gebrauch der inductorischen Methode gerichtet, vielmehr ist die Meinung, dass dieselbe aller-

dings, nur aber in einem universelleren Sinne, nicht mit blos einseitiger Beachtung einzelner hervorstechender Organe, sondern mit Hinsicht auf den Totalhabitus des Pflanzenkörpers in Anwendung zu bringen sey. Was nun aber die Psychologie betrifft, so hat, wie schon bemerkt, die strenge Nachahmung der echt naturwissenschaftlichen Methode für sie freilich eigenthümliche Schwierigkeiten. Unser geistiges Leben ist eine ununterbrochene Kette von Veränderungen: alles ist hier im ewigen Flusse und Fluge begriffen, selten ist einer Vorstellungsgruppe Zeit genug gegeben, um in aller individuellen Schärfe und Deutlichkeit aus der Masse andrer hervortreten zu können. So schwierig es nun ist, die näheren Umstände der Erscheinung eines Meteors anzugeben, das plötzlich und unerwartet kam, und nur kurze Zeit über dem Horizonte verweilte, eben so schwierig ist es, die Bilder der schnell vorüberziehenden Vorstellungen festzuhalten, und noch viel schwieriger, die Umstände, die ihr Vorüberziehen begleiten, genau zu bemerken. Bekanntlich stört auch die willkürliche Aufmerksamkeit das Object der innern Wahrnehmung, so dass dieses dadurch wesentlich modificirt, oder völlig aufgehoben wird, wie etwa bei der Beobachtung des eignen Zorns, oder beim Verlieren des Fadens der Rede in Folge zu grosser Aufmerksamkeit auf das Sprechen selbst; wodurch sich genugsam zu erkennen giebt, wie innig hier Beobachter und Gegenstand verschmolzen sind. Meistentheils werden wir uns eines Gedankens oder eines Zustandes erst bewusst, nachdem er schon angefangen hat, einem andern Platz zu machen; ihn wieder zurückzurufen, steht nicht immer in unsrer Macht, fast nie wird er ohne einige Veränderung wiederkehren, ja oft genug stellt sich statt der verlangten Erinnerung eine blosse Einbildung ein; einen geistigen Zustand absichtlich zu veranstalten, ist selbst mit Benutzung äusserer Mittel nur in sehr beschränkter Weise möglich; überall müssen wir uns hüten, feste Begriffe, die sich von den wesentlich verschiedenen psychischen Phänomenen gebildet haben, mit diesen selbst in ihrer lebendigen Gegenwart zu verwechseln; ohne

unser Zuthun bilden sich solche Abstractionen, und eben die höchsten unter ihnen sind es eigentlich, von welchen die empirische Psychologie als von ihren höchsten Classenbegriffen, auszugehen pflegt. Wenn sie aber nur immer von diesen Abstractionen ausginge! Dann geschähe doch, was die ungünstigeren Verhältnisse gestatteten, wenn einmal die naturhistorische Methode nachgebildet werden soll. Aber statt ihrer findet man jene Seelenvermögen, über deren Werth oder Unwerth zwar hier weder entschieden werden kann noch soll, an denen aber die empirische Psychologie jedenfalls nie hätte verkennen dürfen, dass sie nicht Thatsachen der Beobachtung, sondern der Versuch einer Theorie sind; freilich einer Theorie, welche in gewissem Sinne nicht blos der Schule, sondern auch der gemeinen Ansicht des natürlichen Standpunkts angehört. Denn diese Vermögen sind insofern allerdings Thatsachen, als wenigstens manche unter ihnen, z. B. Einbildungskraft, Urtheilskraft, Sinn, Verstand, Vernunft, Wille etc., Begriffe von völlig allgemeinem Course sind, wofür die ihr Gepräge tragenden Worte, die längst in dem allgemeinen Sprachgebrauch sich eingebürgert haben, am besten zeugen. Durch diesen Irrthum nun, die Seelenvermögen für beobachtete Thatsachen zu halten, oder, wenn man sich des Richtigern bewusst war, durch diese Gewohnheit, sobald als möglich die Phänomene, mit denen unmittelbar man vermuthlich nichts anzufangen wusste, zu verlassen und zu den Vermögen zu eilen, um vor allem Andern zu einer Classification, und dann, wenn das Glück gut war, zu einer Art Theorie ihres Zusammen- und Gegeneinanderwirkens zu gelangen, — dadurch wurde die reine und sorgfältige Auffassung der veränderlichen Phänomene des Geistes, die schon allein zu einer ganz andern Ansicht vom geistigen Leben hätte führen können, gar sehr vernachlässigt, und damit gerade dasjenige, was an Erfahrung wirklich vorhanden war, unbeachtet gelassen. Das Eigenthümliche des geistigen Lebens, das Fliessende, leicht Bewegliche in ihm liess man grösstentheils seitwärts liegen, um seine Aufmerksamkeit dem ihm künstlich un-

tergeschobenen starren Knochengebäude der Seelenvermögen vorzugsweise zuzuwenden. Kein Wunder, dass nun auch die anatomische Methode, die analytische, (die in der Psychologie durch den vorerwähnten Umstand begünstigt wird, dass wir nur zu leicht, in Ermangelung gelungener Beobachtung individueller Zustände, uns mit blossen allgemeinen Begriffen begnügen) dieselbe Richtung einschlug, und in eine Analyse der Seelenvermögen überging, deren Anzahl eine nach dem Lobe der Feinheit strebende Behandlung nur immer vermehrte, und damit zu jener Zersplitterung der Einheit des geistigen Lebens führte, deren Unangemessenheit endlich ziemlich allgemein anerkannt worden ist*.

Allein so wie Naturgeschichte und Anatomie der organischen Körper nur die Vorstufen zu der Wissenschaft vom Leben, der Biologie oder Physiologie sind, vom Leben, in dessen Erscheinungen die Eigenthümlichkeit jener Körper sich am unmittelbarsten offenbart, so kann auch die Psychologie nicht bei Untersuchungsweisen stehen bleiben und Befriedigung finden, die, selbst wenn die begangenen Fehler gründlich verbessert werden, doch eben nur der naturhistorischen und anatomischen nachgebildet sind, sondern sie muss sich zur physiologischen Methode erheben. Die Physiologie bringt aber, wie es uns scheint, eine dreifache Methode in Anwendung: die physikalische, die teleologische, und die genetische. Der physika-

* Der Ruhm hiervon gebührt vor allen Herbart, und hierin scheint er vielseitig Beistimmung gefunden zu haben. So eifert z. B. auch C. G. Carus, der Naturphilosoph, der sonst in seiner vornehmen Weise gar hoch über Herbart zu stehen sich einbildet, gegen endlose Spaltung der Seelenvermögen, „durch die nach und nach eine Vielgötterei in die Psychologie eingeführt worden ist, und die Vorstellung bei Vielen die Oberhand gewonnen hat, als wären Verstand, Wille, Gemüth, Gedächtniss, Gewissen, Phantasie u. s. w., wirklich objectiv verschiedene Dinge, von denen das eine unter der Herrschaft des anderen stände, oder auch wohl dem andern entgegenwirke“ (Vorlesungen über Psychologie S. 21). Doch darüber später ausführlicher.

lischen Methode bedient sie sich theils im materiellen Sinne, theils im formellen; jenes, indem sie von physikalischen Theorieen wirklichen Gebrauch macht, indem sie etwa die Bewegungen des thierischen Körpers auf mechanische, oder den Blutumlauf auf hydraulische Grundsätze zurückführt, die Theorie des Sehens und Hörens, oder die der Stimme auf optische und akustische Principien gründet, u. dgl. m.; dieses namentlich insofern, als sie mit Pflanzen und Thieren auf ähnliche Weise, wie der Physiker und Chemiker mit den unbelebten Naturkörpern experimentirt, indem sie dieselben in künsliche Lagen versetzt, partielle Störungen oder Zerstörungen der Organismen hervorbringt, um die Functionen der einzelnen Theile genau kennen zu lernen, dabei überall so viel wie möglich metrische Bestimmungen zu erhalten sucht, u. s. f. Vollkommen eigenthümlich ist der Physiologie die teleologische Methode, die übrigens immer durch die physikalische unterstützt werden muss. Vermöge dieser sucht sie, jeden Organismus als ein abgeschlossenes Ganze auffassend, den Zweck jedes einzelnen Organs für die Erhaltung, Fortbildung und Fortpflanzung des Ganzen und sein Verhältniss zu den andern Organen zu erforschen, und die Einheit und den Zusammenhang des organischen Lebens zu begreifen, das Kunstwerk des vollendeten organischen Körpers zu enträthseln. Wenn nun hier die höchst vollkommene Zweckmässigkeit, die allenthalben hervortritt, die grösste Bewunderung erregt, die sogar unwillkürlich in religiöse Betrachtung überzugehen pflegt, so wird dieser Bewunderung durch Anwendung der genetischen Methode wenigstens eine andre Richtung gegeben. Die genetische Methode belauscht die Organismen in ihrer Entfaltung. Von dem ersten unscheinbaren einfachen und einförmigen Keime bis zu Blatt, Blüthe und Frucht, von dem hüpfenden Punkt im Ei durch alle Verwandlungen des Embryo hindurch bis zur Geburt, von da an bis zu dem Zeitpunkt der Pubertät und der völligen Reife des Körpers sucht die genetische Methode alle Entwickelungsstufen zu beobachten, und so zu der Einsicht zu gelangen, wie, d. h. in welcher Ordnung

jener wundervolle teleologische Bau allmälig aus sich selbst hervorwuchs. Freilich ist dabei an eine eigentliche Theorie dieser Entstehung, an eine Angabe der wirkenden Kräfte und deren Gesetze, durch und nach welchen das organische Gebilde sich vollendete, nicht entfernt zu denken. Das Verdienstliche dieser Methode besteht nur darin, eine Reihe zusammenhängender und an sich schon höchst belehrender Thatsachen heraufzuführen, um deren pünktliche Erklärung vielleicht noch nach Jahrhunderten sich die Wissenschaft vergeblich bemühen wird. Von wesentlicher Wichtigkeit ist es, zu bemerken, dass in dem Gebrauch der genetischen Methode die Einigkeit der Physiologen zu Ende geht. Theils nämlich pflegen die vorzüglichsten Verfechter derselben die materiell-physikalische Methode als eine des organischen Lebens unwürdige Ansicht abzulehnen, theils die teleologische, als einem niedern Standpunkt angehörend, mit Geringschätzung zu behandeln, theils, naturphilosophischen Ideen huldigend, blossen Analogieen weit mehr Gewicht beizulegen, als der behutsamere skeptisch-empirische Forscher zugestehen zu dürfen glaubt. Denn wenn sich auch z. B. interessante Vergleichungen zwischen den niedrigeren Entwickelungsstufen des menschlichen Körpers und niedrigeren Thiergattungen, z. B. Mollusken oder Fischen, anstellen lassen, und hieraus manche neue Gesichtspunkte hervorgehen können, wodurch die Beobachtung geleitet und angespornt wird, so fehlt doch noch viel daran, dass man deshalb die Ueberzeugung theilen müsste: „die Natur sey nichts als der reich aufgeblätterte Mensch, in welchem jeder Trieb, jede Leidenschaft, jedes innere Vermögen, jede geistige Kraft, jede Gestalt seines Lebens zu einem stehenden Körpergepräge geworden ist;“ so fehlt noch viel daran, dass man die Idee eines Urthiers, einer Urpflanze für begründet halte, deren durch klimatische, elementarische und andre Verhältnisse modificirte Entwickelungen in der Mannichfaltigkeit des Thier- und Pflanzenreichs sich darstellen, und in den successiven Entwickelungsstufen höherer Thiere und

Pflanzen, welche jenen niedrigeren Thier- und Pflanzengattungen entsprächen, sich spiegeln sollen.

Fragen wir nun nach der Tauglichkeit dieser drei physiologischen Methoden für die Psychologie, so könnte die materiell-physikalische nur dem Materialismus brauchbar erscheinen: denn wie sollten sonst die Gesetze der körperlichen Mechanik oder auch nur der imponderablen Stoffe in der Psychologie in Anwendung kommen? Doch diese Richtung haben wir ein für allemal aufgegeben. Aber auch in formeller Hinsicht scheint aus der physikalischen Methode für die Psychologie wenig Gewinn gezogen werden zu können: denn weder geistige Experimente (wenigstens keinesfalls in dem Umfange wie in der Körperwelt) lassen sich anstellen, noch auch die intensiven Grössen, als welche sich allerdings die meisten geistigen Zustände darstellen, mit einer der physikalischen vergleichbaren Genauigkeit messen. Dennoch darf nicht übersehen werden, dass den Psychologen, sofern sie an eine erklärende Psychologie dachten, die Physik immer als Muster vor Augen schwebte, und dass namentlich Wolff, in dieser Hinsicht höher stehend als so mancher Spätere, sich nicht mit einer blossen Tabelle der Seelenvermögen zu begnügen gedachte, sondern nach Art der Physik Erklärungsgründe zu den innern Veränderungen finden wollte. „In der *Psychologia rationali*" schreibt er unter anderem *, „habe ich bemerkt, dass ich einen Versuch gemacht, ob man nicht von der Seele auf eine gleiche Art philosophiren könne, als bisher in der Physik von körperlichen Dingen geschehen, damit man von den Veränderungen, die sich in der Seele ereignen, zureichenden Grund anzeigen möchte, woraus man verstehen kann, wie sie erfolgen. Denn die sich einbilden, es könne wegen der Freiheit der Seele nicht geschehen, überlegen nicht, wie weit diese geht." Wie wenig es ihm nun auch mit dieser Absicht gelungen seyn

* Carus's Geschichte der Psychologie S. 559. Vgl. *Wolff psych. emp. prolegom.* §. 4 *et* 5.

möge, so ist doch schon der Gedanke löblich, und diese Stelle in mehr als einer Hinsicht sehr merkwürdig.

Eine teleologische Behandlung der Psychologie empfiehlt sich leicht, wenn man einmal bis dahin gekommen ist, die Annahme der Seelenvermögen für eine unumstössliche zu halten. Sey es nun, dass man einen Parallelismus mit der leiblichen Bildung versuchen will oder nicht, die Ansicht liegt dann äusserst nahe, jene Vermögen wie Organe des geistigen Ganzen zu betrachten, das eben nur in der Gesammtheit dieser Organe besteht, nach dem Verhältniss jedes dieser Vermögen zu allen andern, nach der Bestimmung eines jeden in Beziehung auf den Zweck dieser ganzen geistigen Organisation zu fragen, und die gesuchte Einheit der Seelenvermögen nur in ihrem Zusammenwirken zur Einheit eines Zweckes zu suchen und zu finden. Diese Vorstellungsweise ist auch wirklich den Psychologen ziemlich geläufig geworden, namentlich seit Kant, dessen Theorie des Ineinandergreifens von Sinn, Einbildungskraft, Verstand, Vernunft zum Behuf der immer höhern Einheit der Erfahrungserkenntniss in der That etwas Teleologisches hat, und dem der Begriff eines wenigstens partiellen geistigen Organismus nichts weniger als fremd war *. Dehnte nun Kant diesen Begriff nicht auf die gesammte geistige Thätigkeit aus, was mit der Beschränkung seiner Aufgabe auf die Interessen der Metaphysik zusammenhing, so lag eben in diesem nur beschränkten Gebrauch der Keim weiter greifender späterer Versuche, die in gleichem Sinne auf die Darstellung einer nach Zwecken geordneten geistigen Organisation gerichtet waren. Es wird genügen, hier Fries zu nennen.

Allein wenn schon im leiblichen Organismus, wo doch die einzelnen Organe ohne alle Vergleichung bestimmter von ein-

* So sagt er z. B. in der Vorrede zur 2ten Ausgabe der Krit. d. V. von der reinen speculativen Vernunft, „dass sie einen wahren Gliederbau enthalte, in dem Alles Organ sey, nämlich Alles um Eines willen, und ein jedes Einzelne um Aller willen.“

ander geschieden sind als die Seelenvermögen, und wo die Beobachtung ihrer eigenthümlichen Wirkungsart ungleich weniger Schwierigkeiten hat, die teleologische Auffassung desselben in seiner Vollendung die Frage nach seinem Ursprunge nicht überflüssig macht, so muss dies in viel höherem Grade mit jenem geistigen Organismus der Fall seyn, dessen erste Voraussetzungen auf weit schwächeren Füssen stehen. Es ist noch keiner Theorie der Seelenvermögen gelungen *, deren Einheit mit so viel Evidenz nachzuweisen, dass dadurch die Austellungen gegen eine mit der Einheit des Selbstbewusstseyns unverträgliche Spaltung entkräftet wären, noch ist auch etwa aus dieser Grundhypothese eine so präcise Theorie der geistigen Erscheinungen hervorgegangen, dass sie darin eine feste Stütze fände. Daher ist der Gedanke sehr einladend, diejenige Einheit, die im gleichzeitigen Daseyn sich nicht wollte erfassen lassen, im zeitlichen Nacheinander zu finden, d. i. die Seelenvermögen als die allmäligen Entwickelungsstufen des Geistes darzustellen. In der That ist dies der Standpunkt der aus naturphilosophischen Ansichten hervorgegangenen Psychologie, wie sie z. B. durch C. G. Carus ** zum Vortrag gebracht worden. Aber wenn wir auch willig zugeben, dass diese Methode zu manchen neuen und geistreichen Bemerkungen führt, wenn wir ganz absehen von den unhaltbaren naturphilosophischen Hypothesen, die sich hier einmischen, wenn wir uns die Behandlung auch weit vorsichtiger und gründlicher ausgeführt denken, als es sich von den bis jetzt vorliegenden Versuchen dieser Art rühmen lässt, — über einen

* Obgleich Fries (Neue Kritik d. Vernunft Bd. I. S. 25.) stolz behauptete, aus den von ihm aufgestellten Grundvermögen „sey die ganze Geschichte unsers Lebens bis in die kleinsten Artikulationen des Geistes erklärlich und müssten nicht nur Gedächtniss und Einbildung, Verstand, Urtheilskraft und Vernunft mit ihren Kategorieen, sondern auch das ganze menschliche Vermögen der Lustgefühle, Begehrungen und Willkür daraus erklärt werden, mit eben der Bestimmtheit, mit der wir eine Sonnenfinsterniss und ihre Zeit aus dem Laufe des Mondes erklären."

** Vorlesungen über Psychologie, Leipzig 1831.

blossen Empirismus, nur in geistreicherer Fassung, kommt man damit so wenig hinaus, wie bei der Anwendung der genetischen Methode in der Physiologie; zu einer Theorie gelangt man hier so wenig und noch weniger wie dort, wenn man nicht einige dürftige Analogieen und einige allgemeine naturphilosophische Formeln für Erklärungen ansehen will, und nicht einmal den Vortheil gewinnt man hier in ähnlichem Grade wie in der Physiologie, dass die früheren Entwickelungszustände wenigstens eine Reihe sicher beobachteter Thatsachen bilden. Denn die Selbstbeobachtung bezieht sich nur auf den Zustand unsrer gegenwärtigen geistigen Reife, psychische Beobachtungen Andrer lassen zu vielfachen Auslegungen Raum, dasselbe gilt von den vergleichenden Beobachtungen der Thiere in noch höherem Grade, und überdies haben diese auch nur dann einen unmittelbaren Werth, wenn man den vorhinerwähnten naturphilosophischen Grundsatz anerkennt, vermöge dessen auch in Beziehung auf das Seelenleben die volle geistige Entwickelung niedrigerer Thiere die tieferen Entwickelungsstufen des menschlichen Geistes bezeichnen soll. Andererseits verdient aber diese genetische Betrachtungsweise wenigstens hinsichtlich ihrer Intention das Lob, dass sie den wahren Charakter des geistigen Lebens, das allerdings organisch zu nennende Sich-Bilden, Wachsen und Werden, richtiger aufgefasst hat als jene mehr teleologisch-physikalische Theorie, welche die Seelenvermögen blos als einmal vorhandene Thatsachen ansieht und sich keine höhere Aufgabe stellt als die, über die Verbindungen und Wirkungen derselben Aufklärung zu geben. Natürlich steht sie noch viel höher als jene blos naturhistorische oder anatomische, die nicht einmal nach diesen Verbindungen fragt, sondern sich mit einer blos logisch geordneten todten Tabelle begnügt, aus der über das eigentliche Leben des Geistes weder in Beziehung auf das Thatsächliche noch hinsichtlich der Begreiflichkeit desselben die mindeste Belehrung zu schöpfen ist.

Alles dieses nun gemeinschaftlich erwogen, stellen sich die Aussichten für die Psychologie als Naturwissenschaft nichts

weniger als glänzend dar. Sie ist weder im Stande, die logische Präcision naturhistorischer Beschreibung und Classification, noch die Sicherheit und Feinheit anatomischer Zergliederung zu erreichen; sie ist der Anwendung der Physik unzugänglich, und wird, soviel man hieraus schliessen mag, nicht einmal gleich der Physiologie wenigstens einen exacten Theil haben; sie steht endlich dieser selbst in der thatsächlichen Nachweisung der früheren Entwickelungsstufen des geistigen Organismus weit nach; mit kurzen Worten: sie theilt mit der Wissenschaft von der organischen Natur alle Schwächen und Unvollkommenheiten, ohne ihre Vorzüge zu besitzen, noch weniger aber es ihr in einem andern Punkte zuvorzuthun. Und so scheint denn das Schicksal der Psychologie als Naturwissenschaft von Kant mit voller Wahrheit prophezeit zu seyn, wenn er sagt*: „Noch weiter aber als selbst Chemie muss empirische Psychologie jederzeit von dem Range einer eigentlich so zu nennenden Naturwissenschaft entfernt bleiben, erstlich weil Mathematik auf die Phänomene des innern Sinnes und ihre Gesetze nicht anwendbar ist, man müsste denn allein das Gesetz der Stetigkeit in dem Abflusse der inneren Veränderungen desselben in Anschlag bringen wollen, welches aber eine Erweiterung der Erkenntniss seyn würde, die sich zu der, welche die Mathematik der Körperlehre verschafft, ungefähr so verhalten würde, wie die Lehre von den Eigenschaften der geraden Linie zur ganzen Geometrie. Denn die reine innere Anschauung, in welcher die Seelenerscheinungen construirt werden sollen, ist die Zeit, die nur eine Dimension hat. Aber auch nicht einmal als systematische Zergliederungskunst oder Experimentallehre kann sie der Chemie jemals nahe kommen, weil sich in ihr das Mannichfaltige der innern Beobachtung nur durch blosse Gedankentheilung von einander absondern, nicht aber abgesondert aufbehalten und beliebig wiederum verknüpfen, noch weniger aber

* Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Vorrede.

ein anderes denkendes Subject sich unseren Versuchen der Absicht angemessen von uns unterwerfen lässt, und selbst die Beobachtung an sich schon den Zustand des beobachteten Gegenstandes alterirt und verstellt. Sie kann daher niemals etwas mehr als eine historische, und als solche, so viel möglich systematische Naturlehre des innern Sinnes, d. i. eine Naturbeschreibung der Seele, aber nicht Seelenwissenschaft, ja nicht einmal psychologische Experimentallehre werden.“ Eine Stelle, deren Commentirung und Kritik ganz allein schon zur Einsicht dessen führen könnte, was die Psychologie bisher leistete, und was sie noch künftig wird zu leisten vermögen!

Ohne uns nun hierauf im Einzelnen einzulassen, indem wir hoffen, dass theils das Vorhergehende, theils das Nachfolgende dazu dienen werde, mag jetzt nur noch gefragt werden, wo nach solchen Ergebnissen wie die, welche wir aus unseren eignen Erörterungen gezogen haben, für die Psychologie noch eine Hoffnung zu einem höhern wissenschaftlichen Fortschritt zu finden seyn möchte? Wenn die Physiologie, mit den trefflichsten Hülfsmitteln ausgerüstet, an den Problemen einer Theorie des Lebens und der organischen Entwickelung noch immer scheitert, wo ist dann eine Hoffnung für die weit ärmlicher ausgestattete Psychologie vorhanden, dass sie in ihrem ähnlichen Unterehmen glücklicher seyn werde als jene? Und noch dazu in einem offenbar schwierigeren Unternehmen: denn was will das Leben des Pflanzen- und des Thierkörpers gegen das geistige Leben, zumal des Menschen, bedeuten? Zeigt nicht jenes immer noch so viel Regelmässigkeit, Maass, Periodicität, dass es in Vergleichung mit der freien Willkür des Geistes, der auch die leichteste Fessel zu verschmähen scheint, noch ein wahrer Mechanismus genannt werden muss? — Hierauf antworten wir vorläufig Folgendes. Wie reich auch immer die Physiologie an Hülfsquellen seyn mag, Eine geht ihr doch ab, und zwar eine höchst wichtige, welche dagegen die Psychologie besitzt. Sie beobachtet die Phänomene des Bildens von Innen heraus, d. h. sie überzeugt sich, dass im organischen Bilden nicht blos phy-

sische Molecularanziehungen und chemische Verbindungen wirksam sind, sondern noch etwas tiefer Liegendes hinzukommt; sie sieht aber immer nur die Produkte des Schaffens; die Werkstätte, die Processe, die bildenden Kräfte bleiben ihr für immer verborgen: denn die innern Zustände der organischen Materie, in Folge deren jenes Sichherausbilden geschieht, entziehen sich aller Beobachtung. Was das schärfste Mikroskop in dem unentwickeltsten Keime zu entdecken vermag, ist immer nur ein Aeusseres. Ungefähr ebenso, und allerdings noch schlechter, würde es in dieser Hinsicht mit der Psychologie stehen, wenn ihr nur vergönnt wäre, die körperlichen Aeusserungen der geistigen Thätigkeit zu beobachten. Aber hierin ist sie glücklicher: denn in dem Inhalt unsers Bewusstseyns, in der Mannichfaltigkeit und dem Wechsel des Vorstellens, Fühlens und Begehrens, beobachten wir jene innern Vorgänge selbst, die das geistige Leben bilden. Die Physiologie kann nur die Aeusserungen des innern organischen Lebens beobachten, der Psychologie dagegen ist der Anblick des geistigen Lebens selbst vergönnt; darum ist letztere zu der Hoffnung berechtigt, dass sie eher mit einer Theorie der Phänomene des Bewusstseyns, als die Physiologie mit einer Theorie der inneren Ursachen der äussern Lebenserscheinungen werde zu Stande kommen. Es ist sogar sehr wahrscheinlich, dass die Physiologie das eigentliche innere Leben des Organismus erst aus der Analogie zum geistigen Leben, als der einzigen uns unmittelbar zugänglichen innern Erfahrung, wird begreifen lernen, und ihr also zur wissenschaftlichen Vollendung ebenso, wie von der einen Seite die Physik und Chemie, so von der andern die Psychologie wird die Hand bieten müssen. Es kommt nun darauf an, dass diese letztere den Vortheil der unmittelbaren Wahrnehmung der innern Phänomene gehörig zu benutzen wisse. Dies wird aber nicht dadurch geschehen, dass sie, eine oder die andre Naturwissenschaft zum Muster nehmend, voreilig ihre Methoden ergreife und ihre Theorieen nachzuahmen suche, sondern nur dadurch,

dass der Inhalt des Bewusstseyns scharf, treu und in seinem natürlichen Zusammenhange aufgefasst, und von den Ergebnissen dieser Untersuchung erst diejenige Grundansicht vom geistigen Leben erwartet werde, deren Entwickelung zu einer wahren Theorie führen kann. Neben der Classification wird hier die lebendige Schilderung der geistigen Vorgänge und Veränderungen nicht fehlen dürfen, und diese Schilderung muss nicht blos Beschreibung, sondern zugleich Analyse seyn.

Es wäre demnach wieder empirische Psychologie, die wir vor allem Andern verlangen, in der That aber nur ein alter Name für eine neu zu gestaltende Sache. Wie Wolff sie nahm, wie sie Kant beurtheilte, ist vorher bereits berührt worden; noch ist Herbart's Kritik derselben zu erwähnen. Herbart zeigte die Mangelhaftigkeit der herkömmlichen empirischen Psychologie von zwei Seiten, indem er theils die unangemessene Behandlung der Lehre von den Seelenvermögen scharf beleuchtete, theils die natürliche und unvermeidliche Unvollkommenheit der innern Beobachtung hervorhob. Seine Absicht war, die empirische Psychologie zu dem Geständniss ihrer Ohnmacht zu zwingen, indem er ihr nachzuweisen suchte, dass sie, wenn sie ihre Grenzen überschreitet und theoretische Aufschlüsse zu geben versucht, nur ein Gewebe von Erschleichungen und Ungereimtheiten entfaltet, wenn sie aber ehrlich zu Werke geht und nicht mehr sagt, als sie aus der Erfahrung weiss, arm und unbedeutend erscheint. Damit bahnte sich nun Herbart den Weg zur Wiederherstellung und Erweiterung der von Kant verworfenen rationalen Psychologie, in der theils durch Metaphysik, theils durch Mathematik die schwankende innere Erfahrung gestützt, das blöde Auge der innern Wahrnehmung geschärft, der Blick des Beobachters auf wichtigere Punkte als bisher gelenkt, eine organische Bildung des geistigen Lebens nachgewiesen, dabei aber auch der Mechanismus seiner Bewegungen in einem Umfang und einer Tiefe enthüllt wurde, wie man hiervon bis dahin noch keine Ahnung gehabt hatte. Neben den grossen Verdiensten dieses Unternehmens lässt sich jedoch manches Ver-

fehlte daran nicht verkennen. Herbart's „Lehrbuch zur Psychologie" verhielt sich polemisch gegen die empirische Psychologie und schien ihr als selbstständiger Wissenschaft den Untergang zugedacht zu haben, um ihre Ueberreste der wiederaufgerichteten rationalen einzuverleiben. Aber für Herbert war empirische Psychologie kaum etwas Andres als die Lehre von den Seelenvermögen, — offenbar ein viel zu enger Begriff. Und selbst die Anfechtung dieser Vermögen wird dadurch etwas zweideutig, dass er ihnen, die er doch blosse mythologische Wesen nennt, dessenungeachtet eine gewisse Unentbehrlichkeit zugesteht, und so das mit scharfem Interdict Verbannte, unter der Bedingung, sich im Incognito zu halten, in die Wissenschaft wieder einlässt, ohne sich hierüber deutlich und im Allgemeinen zu rechtfertigen. Das grössere Werk Herbart's führte den Titel „Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Metaphysik, Mathematik und Erfahrung." Es war ein unglücklicher Gedanke von ihm, eine Anwendung seiner Metaphysik bekannt zu machen, bevor noch das systematische Hauptwerk erschienen war, so dass, da nur ein kurzer, schwer verständlicher Umriss der Metaphysik vorlag, ein abgerissenes Bruchstück derselben zum Behuf der Begründung der Psychologie ausführlicher bearbeitet werden musste, was zwar mit dem grössten Bestreben, wissenschaftliche Strenge und Popularität zu vereinigen, geschah, doch aber bei den meisten Lesern mehr einen befremdenden als Zutrauen erweckenden Eindruck machen musste. Wenn überdies Herbart, wie er an mehreren Orten geäussert hat, dahin arbeiten wollte, die Psychologie den Philosophen zu entziehen und den mathematischen Naturforschern zur Fortbildung zu übergeben, so war es ein Missgriff, sie factisch in so engem Zusammenhange mit der Metaphysik darzustellen, dass sie durch diese nicht nur begründet, sondern sogar untrennbar mit ihr verflochten und durchwachsen schien; wozu endlich noch kam, dass in diesem Werke die rein naturwissenschaftlichen Untersuchungen der Phänomene des Bewusstseyns von Zeit zu Zeit durch die philosophischen Probleme der

Theorie der Erkenntniss unterbrochen wurden. Diese Vermischung ungleichartiger Interessen steigerte sich noch durch den mathematischen Theil des Werks, für den die Mehrzahl der Philosophen zu wenig mathematische Kenntnisse und zu viel Vorurtheile mitbrachten, die Mathematiker aber der psychologischen Sachkunde, und deshalb eines lebendigen Interesses zu sehr entbehrten, für welches, bei nicht zu verkennendem Mangel an Einfachheit und Klarheit der mathematischen Grundbestimmungen, so wie der Eleganz der Entwickelungen, auch nicht in formellen Vollkommenheiten Ersatz geboten wurde. Mit der Erkenntniss dieser Mängel, die gewiss, einem guten Theile nach, die Schuld tragen, dass so vielumfassende und tiefe Forschungen noch nicht ganz den Erfolg gefunden haben, den sie verdienen, ergeben sich von selbst die Mittel zu ihrer Abhülfe. Ausscheidung aller Metaphysik und Herstellung einer des Namens werthen empirischen Psychologie ist die erste Aufgabe, deren Lösung erst wird übersehen lassen, ob zu einer zweiten Aufgabe, der Begründung einer mathematischen Theorie des geistigen Lebens, die wissenschaftliche Berechtigung und Hoffnung einer Auflösung gegeben ist. Beide endlich ihren Principien nach mit der Metaphysik in Verbindung zu setzen, ihre Resultate aber für die Theorie der Erkenntniss zu benutzen, würde die dritte Aufgabe seyn. Nur der ersten dieser drei Aufgaben ist die gegenwärtige Schrift gewidmet. Hat Herbart zu einer solchen, wie wir hoffen, vorurtheilsfreieren und richtigeren Auffassung der innern Erfahrung uns vor allen Andern den Weg gebahnt, so mag doch auch als Beleg, dass, bevor er seine Fackel anzündete, für gesunde Augen in diesem Felde noch ganz andre Dinge zu sehen waren, als die, welche die Lehrbücher der Psychologie einnahmen, und zum Theil noch anzufüllen pflegen, eines halbvergessenen Buchs gedacht werden, des „Handbuchs der Psychologie" von Tiedemann *, das in mehrfacher Hinsicht ein so richtiges Streben, sich des eigent-

* Herausgegeben von L. Wachler. Leipzig 1804.

lichen psychischen Erfahrungsstoffes zu bemächtigen, einen von den psychologischen und philosophischen Vorurtheilen seiner Zeit so unverblendeten Geist, ein so sichres Festhalten an der natürlichen, noch unentstellten Ansicht vom geistigen Leben beurkundet, und selbst in manchen Einzelheiten auf überraschende Weise zu Ergebnissen und Bemerkungen gelangt, die bei Herbart sich wiederfinden, dass man in ihm wohl den, leider nur zu unbeachtet gebliebenen, Vorläufer einer bessern Zeit für die Psychologie erkennen kann. Möglich, dass wir durch dieses Lob in den Augen manches hochmüthigen Tadlers uns schon hier den Stab brechen, und es für einen solchen eines weitern Zeugnisses gegen uns nicht mehr bedarf; besser aber, dass sich gleich hier am Eingange die einander nicht anerkennenden Bestrebungen völlig scheiden, als dass ihre Divergenz, nach einem anfänglichen scheinbaren Parallelismus, erst später bemerklich wird.

Empirische Psychologie.

Vorbegriffe.

1.

Das Gebiet der menschlichen Erfahrung zerfällt in zwei von einander völlig gesonderte, obwohl einander berührende Kreise von Wahrnehmungen, welche beide eine unerschöpfliche Mannichfaltigkeit und einen nimmer ruhenden Wechsel von Erscheinungen darbieten. Es sind dies die Kreise der äusseren und der inneren Wahrnehmungen. Die Gesammtheit der durch jene erkannten Gegenstände und Ereignisse heisst die Aussenwelt, diejenige aber, welche den inneren Wahrnehmungen entspricht, die Welt des Geistes. Das Mittelglied zwischen beiden Welten bildet der Leib, der zwar selbst ein Gegenstand der äussern Erfahrung ist, und mit den andern ihn umgebenden Aussendingen in steter Wechselwirkung sich befindet, aber doch einerseits durch seine Sinneswerkzeuge die Erkenntniss seiner selbst, so wie der übrigen Aussenwelt, bedingt, andrerseits, durch seine Muskelbewegungen, die den innern Zuständen des Begehrens und Wollens entsprechenden äusseren Veränderungen vermittelt, und derjenige Theil der Aussenwelt ist, der in zwar nicht unveränderlicher, aber doch wesentlich

gleichbleibender Organisation während des ganzen Lebens in seinem Verhältniss zur Welt des Geistes beharrt, und den Wechselverkehr zwischen ihr und der übrigen Aussenwelt unterhält.

Vermöge seines Leibes hat also der Mensch sein Daseyn in der Aussenwelt, die geistige Welt aber, die er als sein Inneres anerkennt, ist in ihm; und so hat jedes menschliche Individuum so gut seine eigenthümliche Geisteswelt, wie seinen besondern Leib. Allein aus der Art, wie jene durch Rede, Geberde und Handlung sich äusserlich zu erkennen giebt, lässt sich wenigstens mit der höchsten Wahrscheinlichkeit schliessen, dass der geistigen Individualität wie der leiblichen eine allgemeine gesetzliche Normalbildung zum Grunde liegen mag, von der das gesunde Individuum nur in unwesentlichen Punkten abweicht. Daher ist es erlaubt, von Erscheinungen und Gesetzen des menschlichen Geistes im Allgemeinen zu reden.

2.

Was sich in unserm Bewusstseyn zur Beobachtung darbietet, ist ein dreifach Unterschiedenes. Einiges scheint nur in uns zu geschehen, ohne dass wir uns dabei in einem merklichen activen oder passiven Kraftaufwand begriffen finden; dies ist das Vorstellen. Andres scheint dagegen mit uns vorzugehen, so dass wir darunter leiden; dies ist das Fühlen. Noch Andres endlich scheint aus uns hervorzugehen, als unser eigentliches geistiges Thun; dies mag im Allgemeinen Streben genannt werden. — Man kann gegen diese Namenerklärungen sogleich Einwendungen machen. Man kann z. B. sagen, das Vorstellen sey zum Theil ein Thun, nämlich ein Bestimmen des Gedankenlaufs, wie im Denken, zum Theil ein Leiden, Bestimmtwerden, wie im Empfinden. Was aber jenes betrifft, so ist klar, dass, wo mit Recht von Denkanstrengungen gesprochen wird, sich zu dem Vorstellen auch bereits ein Streben, nämlich das des Wollens gesellt hat, also das Denken nicht mehr blosses Vorstellen ist. Aehnliches gilt von dem Empfinden. Es ist überhaupt kein blos geistiges Phäno-

men, sondern offenbar zugleich, wegen der Affection der Sinnesorgane und Sinnesnerven, ein leibliches. Nun ist jene Affection zwar ein Bestimmtwerden, und zwar ein nicht blos leibliches, denn Sinn und Nervensystem machen für sich allein noch keine Wahrnehmung, zu der gar Manches von Innen her dazu kommen muss; aber Bestimmtwerden ist noch nicht nothwendig ein Leiden, sondern braucht nichts mehr als Anregung zu einer Thätigkeit zu seyn, die wiederum kein Aussichherausgehen seyn muss, sondern auch blos darin bestehen kann, dass sie ein Leiden, welches sonst eintreten würde, abwendet. Ein eigentliches Leiden findet in der Empfindung nur da statt, wo sie in schmerzhafte Ueberreizung übergeht (die Affection durch die Reaction nicht ausgeglichen wird), oder wir der Erschütterung eines Affects erliegen. In beiden Fällen befinden wir uns aber offenbar nicht mehr im blossen Vorstellen, sondern wir fühlen zugleich. Die Vorstellungen und der Wechsel derselben im Gedankenlauf zeigen nur Bilder; Thätigkeit und Kraft können als Ursachen derselben wohl hinzugedacht werden, in dem Phänomene selbst liegt aber keins von beiden. Ganz anders in der Begierde, dem Wunsch, dem Wollen, wo nicht nur Thätigkeit, sondern sogar Streben nach Expansion unmittelbar gegeben ist.

3.

An den Vorgängen des uns innerlichen Geschehens, Leidens und Thuns können wir sowohl die Bedingungen und Umstände ihres Eintretens, den geistigen Process ihres Entstehens und Wiederverschwindens, als das Mannichfaltige ihrer Beschaffenheit beobachten, in welcher letztern Hinsicht wir von Vorstellungen, Gefühlen und Strebungen, oder, wie sie der Sprachgebrauch häufiger nennt, Begehrungen zu reden gewohnt sind. Wenn nun aber diese drei Hauptclassen des geistig Wahrnehmbaren sich, nach der gegebenen Auseinandersetzung, gegenseitig ausschliessen, so findet doch hinsichtlich ihres Vorkommens im Bewusstseyn in so fern eine Un-

gleichheit statt, als Vorstellungen zwar häufig frei von aller Beimischung von Gefühlen und Begehrungen sind, nicht aber umgekehrt diese ohne Beziehung auf wenigstens dunkle Vorstellungen sich im Bewusstseyn zeigen. Hierin liegt zum Mindesten eine Andeutung, dass Vorstellungen, Gefühle und Begehrungen hinsichtlich ihres Ursprungs sich wol nicht so coordinirt verhalten können, wie hinsichtlich ihrer Qualität, und dass wol kaum jede dieser Classen nur neben der andern, keine durch die andre bestehen mag, sondern vielmehr eine gewisse Abhängigkeit der Gefühle und Begehrungen von den Vorstellungen, oder richtiger des Fühlens und Begehrens von dem Vorstellen, welchem allein unabhängige Selbstständigkeit zuzuschreiben ist, sich nicht verkennen lässt. Hieraus ergiebt sich zugleich die Lehre von den Vorstellungen als die natürliche Grundlage der empirischen Betrachtung des geistigen Lebens, ohne welche, wie sich weiterhin ausweisen wird, nicht einmal eine Classification der Gefühle und Begehrungen möglich seyn würde.

Erster Abschnitt.

Von der Mannichfaltigkeit der Vorstellungen.

4.

Unter Vorstellungen versteht der allgemeingültige Sprachgebrauch, streng genommen, nur die geistigen Bilder der von unserm Vorstellen unabhängig vorhandenen Gegenstände und gegenständlichen Ereignisse, mögen diese nun in unsre unmittelbare Erfahrung fallen, wie die Gegenstände und Ereignisse des alltäglichen Lebens, oder nur mittelbar durch Schlüsse erkannt werden, wie Gott und das Leben nach dem Tode, oder nur ein fingirtes Daseyn haben, wie die Götter der griechischrömischen Mythologie und ihre fabelhaften Thaten. Bei den Vorstellungen, im engsten Sinne des Worts, wird daher der Gegenstand als abwesend vorausgesetzt. Wo aber seine Gegenwart behauptet wird, da findet eine Wahrnehmung statt. Die Wahrnehmung eines Gegenstandes ist jedoch immer nur eine äussere: denn obgleich wir innerlich ausser unsern Gefühlen und Begehrungen, welche wir offenbar für nichts weiter als unsre Zustände und Thätigkeiten halten können, noch Vorstellungen und, als deren Inhalt, Gegenständliches wahrnehmen, so hält doch kein Gesunder dieses für etwas Selbstständiges, sondern eben nur für Bildliches. Nur der Fieberkranke oder Irrsinnige objectivisirt seine eignen Vorstellungen,

nur der Schwärmer rühmt sich innerer Erfahrungsgegenstände, die er denn freilich einer andern Welt zuzuweisen sich genöthigt sieht, welche aber nur ihm als einem Auserwählten sich eröffnet. Ueberall daher, wo wir in dem Nachfolgenden von Gegenständen reden werden, sind, wenn nicht ausdrücklich das Gegentheil bemerkt wird, die der äussern Erfahrung gemeint. Dass hier alle metaphysischen Erörterungen über den Grund der Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand bei Seite gesetzt werden müssen, versteht sich, bei unserm empirischen Standpunkt, ganz von selbst. Das Factum, dass, nach der natürlichen Ansicht der Dinge, diese Unterscheidung statt findet, kann selbst der Idealismus, der die Gültigkeit derselben leugnet, nicht in Abrede stellen, und muss es nach seiner Weise zu erklären suchen. Jedenfalls aber giebt es keine unmittelbarere Erkenntniss des Gegenstandes, keine grössere Annäherung zu ihm, als durch die Wahrnehmung, und wo sein blos vorgestelltes Bild einer Ergänzung oder Berichtigung bedarf, da kann diese nur aus der wiederholten Wahrnehmung geschöpft werden.

5.

Ungeachtet dieser Entgegensetzung von Vorstellung und Wahrnehmung muss aber doch die letztere im weitern Sinne ebenfalls eine Vorstellung genannt werden. Denn obgleich die Wahrnehmungen nur mit Hülfe unsrer Sinne zu Stande kommen, also zugleich leibliche Erregungen voraussetzen, so ist das Wahrnehmen doch ein Wissen vom Gegenstand, also, da wir dies einem der drei höchsten Classenbegriffe der innern Phänomene unterordnen müssen, ein Vorstellen, nämlich mit Gegenwart des Objects. Die Gegenstände der Wahrnehmung stellen sich uns aber dar als zusammengesetzte, als mannichfach Farbiges, Helles und Dunkles, Glattes und Rauhes etc., ebenso die gegenständlichen Ereignisse als Bewegungen, Laute, Klänge, Töne etc., und ganze Folgen derselben. Daher sind nun auch die Wahrnehmungen der Gegenstände aus Wahrnehmungen je-

nes einzelnen simultanen oder successiven Mannichfaltigen zusammengesetzt, und diese Wahrnehmungen heissen Empfindungen. Sie können daher nicht Vorstellungen von Gegenständen, sondern nur von Eigenschaften derselben genannt werden. Die durch ihre Verbindung hervorgebrachte Wahrnehmung des Gegenstandes als eines Ganzen heisst eine Anschauung oder anschauliche Vorstellung, zunächst allerdings nur in Beziehung auf die Wahrnehmungen des Gesichts, sodann aber auch, nach dem neueren Sprachgebrauch, in weiterer Ausdehnung auf andere Empfindungsganze, z. B. eine Melodie oder selbst ein ganzes Tonstück. Obwohl hiernach jede Anschauung aus Empfindungen zusammengesetzt ist, so dass diese in derselben erst zum geformten Stoff werden, so giebt doch nicht umgekehrt jede gleichzeitige oder successive Zusammensetzung von Empfindungen eine Anschauung. Dazu ist eine solche Beschaffenheit der Empfindungen erforderlich, welche mit aller Bestimmtheit von jeder andern sich unterscheiden lässt, und auf keine Weise mit einer solchen zusammenfliesst, sich vermischt. Denn wo, wie in der Anschauung, eine Form entstehen soll, da müssen sich Verhältnisse bilden können, aus denen jene bestehe. Dazu ist aber erforderlich, dass die Glieder des Verhältnisses, wie nahe bei einander sie auch hinsichtlich ihrer Qualität liegen mögen, sich doch nie ganz vermischen. Dieser Bedingung genügen nun insbesondre die Empfindungen der Farben, welche der feinsten Nüancen fähig sind, der Töne mit ihren unmerklichen Uebergängen, der Laute der Sprache; weniger schon die Empfindungen des Tastsinnes. Wo sich jedoch die Empfindungen in einander verlaufen, und daher keine scharfbestimmte Individualität derselben hervortritt, wie dies namentlich von den Gerüchen und Geschmäcken gilt, da giebt es auch keine Gestaltungen und Anschauungen, sondern nur Gesammteindrücke, die sich mehr noch durch die angenehmen und unangenehmen Gefühle, welche sie erregen, und durch die Gegenstände, von denen sie verursacht werden, als durch eine leicht bestimmbare Qualität kennt-

lich machen. Man kann daher die Empfindungen in reine oder gesonderte und gemischte oder Gesammtempfindungen eintheilen.

6.

Diese Eintheilung eignet sich indess nicht dazu, um für die Uebersicht der Mannichfaltigkeit der Empfindungen als Haupteintheilung zum Grunde gelegt zu werden. Weit mehr empfiehlt sich hierzu die von der Verschiedenheit der leiblichen Sinnesorgane hergenommene; obgleich die Mannichfaltigkeit der Empfindungen viel grösser ist als die der Sinne, da ein und derselbe Sinn mehrere Reihen von Empfindungen haben kann, wie z. B. das Gesicht Farben und Beleuchtungsgrade, das Ohr Laute und Töne u. dgl. m. Die Sinne können im Allgemeinen erklärt werden als diejenigen Zweckveranstaltungen in unserm leiblichen Organismus, durch welche wir zur Wahrnehmung der Gegenstände und ihrer Eigenschaften befähigt werden. Derjenige Gegenstand nun, dessen Wahrnehmung für uns nothwendig von der unmittelbarsten Wichtigkeit seyn muss, ist unstreitig unser eigner Körper. Daher wird an die Spitze der Reihe der Sinne passend derjenige unter ihnen gestellt werden, durch welchen wir vorzugsweise unsern Körper wahrnehmen. Nun sehen wir zwar unsern Körper, wenigstens zum Theil, aber nur insofern wir Körper überhaupt sehen. Als unsern eignen dagegen unterscheiden wir ihn von andern Körpern nur durch den Gefühlssinn; und dies in doppelter Weise: denn der Gefühlssinn ist theils ein innerer, theils ein äusserer, letzterer gewöhnlich vorzugsweise Gefühl genannt. Nur von unserm eignen Körper haben wir Empfindungen (wenn auch oft nur dunkle) von dem, was in ihm vorgeht, und nur von ihm empfinden wir die Begrenzung nach Aussen gegen alles andre Körperliche.

Bleiben wir nun zunächst bei dem innern Gefühlssinn stehen, so empfinden wir durch ihn sowohl unser körperliches (unwillkürliches) Leiden als unser körperliches (willkürliches)

Thun. Jenes besteht theils in den mancherlei Schmerzgefühlen, die entweder in einzelnen Theilen des Körpers ihren Sitz zu haben scheinen, wie Hunger und Durst, Kopf-, Brust-, Zahnschmerz u. dgl., oder die, wie Beklemmung und Ermattung, eines besondern Sitzes entbehren; theils in der sinnlichen Lust, die ebenfalls entweder, wie Kitzel und Wollust, nur partieller Natur ist, oder, wie das Gefühl der Gesundheit, Aufgelegtheit, Munterkeit etc., ein allgemeines. Das Gefühl des körperlichen Thuns aber äussert sich, als Empfindung unsrer Muskelkraft, sowohl bei den mancherlei Bewegungen, die wir unsern Gliedern geben, als bei den Anstrengungen, die wir machen, um eine Bewegung derselben zu verhindern, wenn wir einen Widerstand leisten. Auch zu diesen Empfindungen gesellt sich bald Lust, bald Unlust: jene z. B. bei dem Gefühl einer mehr als hinlänglichen Kraft, diese etwa bei übermässiger Anspannung, der die Muskelkraft zu unterliegen droht. Durch diese doppelte Empfindungsweise des innern Gefühlssinns, dessen Organ das gesammte Nervensystem, und zwar noch insbesondere für die leidentlichen Zustände das Gangliensystem, für die thätigen aber das Vertebralsystem ist, erhalten wir eine Gesammtempfindung von unserm Körper, seinem Daseyn und, je nachdem Lust oder Unlust die Empfindungen begleitet, von den seiner Erhaltung im Ganzen oder in einzelnen Theilen desselben förderlichen oder hinderlichen Zuständen; d. i., da im Leiden, Geniessen und Thun die Summe des leiblichen Lebens enthalten ist, wir erhalten durch den innern Gefühlssinn die Empfindung unsers leiblichen Lebens. Darum heisst er auch Vitalsinn, Lebenssinn.

7.

Wenn der Vitalsinn das Barometer unsrer Lebensthätigkeit ist, so scheint ihm der äussere Gefühlssinn als Wächter beigegeben zu seyn, durch den er jederzeit die äussern Bedingungen erfahre, die dem leiblichen Leben günstig oder ungünstig sind. Der äussere Gefühlssinn ist nämlich auf die Si-

cherung des Lebens angelegt. Denn darauf bezieht sich zunächst die Empfindung des Widerstand Leistenden bei der unmittelbaren Berührung mit unsrer nervenreichen Hautoberfläche, durch die uns die bevorstehende Gefahr der Verletzung durch Stoss und Druck angekündigt wird. Hier zeigen sich die mannichfaltigen Empfindungsarten des Stumpfen, Spitzen, Scharfen, Rauhen, Glatten, Weichen, Harten, Elastischen u. s. w. Dahin gehört ferner die Empfindung des Kalten und Warmen, Trocknen und Feuchten, zwischen welchen Extremen diejenige Temperatur und Luftbeschaffenheit liegt, die dem organischen Leben gedeihlich und behaglich ist und sich nicht nur durch allgemeines Wohlgefühl, sondern auch sowohl beim Genuss des Bades als bei dem Einathmen milder, reiner Luft, zu erkennen giebt. Eben dahin rechnen wir ferner die Unterscheidung des Festen, Flüssigen und Luftförmigen, als der verschiedenen Elemente, auf denen, durch welche, und in denen das organische Leben gedeiht. So wird denn der äussere Gefühlssinn zum äussern Lebenssinn. In der That verdienen der innere und äussere Gefühlssinn Lebenssinne genannt zu werden: denn, nach einer schon vom Aristoteles gemachten Bemerkung, können wir zwar der übrigen Sinne im Einzelnen oder selbst in Verbindung entbehren, ohne dass dadurch unser Daseyn gefährdet wird; wenn wir aber aufhören zu fühlen, so hören wir auf zu leben. Der äussere Gefühlssinn aber, indem er uns die Begrenzung unsers eignen Körpers nur durch die Empfindung des Fremden, nicht zu ihm Gehörigen wahrnehmen lässt, dient nicht blos der leiblichen Erhaltung durch Sicherung, sondern ist nach seiner Aussenseite schon Erkenntnisssinn, obgleich, da seine Empfindungen nicht scharf genug gesondert sind, nur Erkenntnisssinn des Stoffartigen, ohne bestimmte Formenauffassung. Er kann daher, wegen seiner Unterscheidungsfähigkeit des Warmen, Flüssigen (Nassen, Feuchten), Luftförmigen und Festen (Trocknen), wenn wir die in den gemeinen Sprachgebrauch übergegangene aristotelische Bedeutung des Wortes Element benutzen, auch als Elementarsinn bezeichnet werden, eine

Benennung, die zugleich noch in der andern Beziehung eine richtige Auslegung zulässt, als das Gefühl in der That als die einfachste und insofern elementarste Weise der äussern Wahrnehmung zu betrachten ist, gegen welche die Wahrnehmungen aller übrigen Sinne als zusammengesetzte Arten zu fühlen erscheinen. — Beide Bestimmungen des äussern Gefühlssinns vereinigt man in Einem Ausdruck, wenn man ihn den Sinn der Lebenselemente nennt.

8.

Unmittelbar an den Vitalsinn schliessen sich die Sinne des Geschmacks und Geruchs an: denn sie dienen denselben Zwecken, denen der Erhaltung und Förderung des Lebens, nur in besonderen Beziehungen. Der Geschmack ist zunächst, wie Aristoteles sagt, das Gefühl der trockenen und flüssigen Nahrungsmittel, oder vielmehr der Beschaffenheit von Beiden. Diese Beschaffenheit wird durch die ihm eigenthümlichen Empfindungsarten des Süssen, Sauren, Bittern, Herben, Salzigen, Scharfen, Fetten u. s. w. bezeichnet, die zwar, successiv aufgefasst, in noch mancherlei erkennbaren Abstufungen und Uebergängen vorkommen, aber, gleichzeitig wahrgenommen, sich meistens verwirren, und daher zu Verhältnissen und Formen untauglich sind. Sie zerfallen, nach den mit ihnen verbundenen Lustgefühlen, in die beiden Hauptclassen der angenehmen und unangenehmen Geschmäcke, und wenn diese Unterscheidung auch nicht mit derjenigen des der Erhaltung unsers Leibes Nützlichen und Schädlichen genau zusammentrifft, so lässt sich doch wenigstens soviel behaupten, dass alles, was uns zur Nahrung bestimmt ist, nicht unangenehm seyn darf, wenn auch nicht immer das angenehm Schmeckende ein zuträgliches Nahrungsmittel ist. Denn die Begierde nach Nahrung geht allerdings zunächst von den Vitalempfindungen des Hungers und Durstes aus, die wir als Schmerzen zu beseitigen streben; allein der Geschmack ist ihnen zur Versüssung beigegeben, und nur wo die Noth zwingt, leisten wir auf diese Zugabe Verzicht, die sich in der Entar-

tung des leckerhaften Appetits zur Hauptsache zu machen sucht. Man kann daher den Geschmack den Nahrungssinn nennen. Er dient aber nicht blos zur Befriedigung des Bedürfnisses und der Lust, sondern auch zur Steigerung unsrer Lebensthätigkeit, besonders als Reiz zur erhöhten und ausdauernden Spannung unsers Nervensystems. So beim Rauchen und Kauen des Tabaks, dem Kauen der Bethelblätter und Arekanüsse u. dgl. m. In dieser Beziehung ist er Belebungssinn. Als objectiver Erkenntnisssinn endlich ist er derjenige, der uns am unmittelbarsten in das Reich der chemischen Wirkungen der Körper einführt. Der Unterschied der Alkalien und Säuren, Salze und Erden wird uns am unmittelbarsten durch Geschmacksempfindungen gegeben.

9.

Ganz ähnliche Functionen hat der Geruchssinn. Kant nennt ihn einen Geschmack in die Ferne, und in der That giebt er ja von vielen Speisen und Getränken den Vorgeschmack, wie er denn bekanntlich auch durch sein Organ mit dem Geschmack im Zusammenhang steht. Er ist aber ganz eigentlich der Geschmack, d. i. das Gefühl der Beschaffenheit der dritten Art von Stoffen, die zur Unterhaltung unsers Lebens dienen, der luftförmigen, der Gase. Seine Unterscheidungen sind nicht schärfer als die des Geschmacks, im Gegentheil noch unbestimmter und weniger bildungsfähig. Dies verrathen die Benennungen der Gerüche, die theils (wie sauer und süss) von den Gerüchen erborgt, theils (wie Veilchen-, Moschus-, Thon-, Weingeruch) von den Gegenständen, durch die sie verursacht werden, theils (wie faulig, moderich) von den Processen, welche sie hervorbringen, benannt sind, ohne dass die Sprache Wörter gebildet hätte, durch welche unmittelbar die Eigenthümlichkeit ihrer Qualität bezeichnet würde. Uebrigens sind für die Gerüche die Gegensätze der sie begleitenden Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen fast noch wichtiger als für den Geschmack, da sie sich noch schärfer aussprechen, noch bestimmter auf zuträg-

liche und nachtheilige Lebensbedingungen hinweisen, sich, vermöge des Athmens, weit unwillkürlicher aufdrängen und zuweilen kaum abhalten lassen. Der Geruch wirkt stärker als der Geschmack auf Belebung des Organismus wie auf Hemmung desselben: denn sein Sinn ist reizbarer, unter allen Sinnen am leichtesten überreizbar, und kann durch diese Ueberreizung sogar betäubend auf das ganze Nervensystem wirken. Darum können Gerüche die Besinnung rauben, aber auch, in Ohnmacht, Krämpfen, Scheintod, die verlorne Besinnung wieder zurückrufen. Der Geruch ist also in noch höherer Bedeutung als der Geschmack Belebungssinn und kann auch, gleich diesem, im gesunden Zustand (z. B. durch den Gebrauch des Schnupftabaks) zur Spannung der Nerven für ernste Zwecke benutzt werden. Mit der von beiden Sinnen ausgehenden Belebung der geistigen Regsamkeit scheint auch der Sprachgebrauch zusammenzuhängen, der dem Kenner des Schönen Geschmack, und dem scharfsinnigen glücklichen Erforscher des Verborgenen eine „feine Nase" (Cicero spricht von *philosophis emunctioris naris*) zuschreibt. Doch steht bekanntlich der menschliche Geruchssinn, sey es in Folge einer mangelhaften Naturanlage, oder der Ueberfeinerung der übrigen Sinne, oder in Folge der geistigen Bildung, dem vieler Thiere an Spürkraft so weit nach, dass vielleicht schon die Hunde, wenn sie reden könnten, sagen würden, der Mensch verstehe vom Geruch wenig mehr als der Blinde von der Farbe: denn in der That ist er als Sinn in die Ferne für uns ganz unbedeutend. — Als objectiver Erkenntnisssinn schliesst er sich ebenfalls an die chemische Natur des Geschmacks an, und wie unbestimmt auch seine Empfindungen seyn mögen, die Chemie weiss sie als Erkenntnissgründe zu benutzen, dagegen aber von vielen derselben noch keine wissenschaftliche Rechenschaft zu geben.

10.

Wie Geruch und Geschmack an den Vitalsinn, so reiht sich der Tastsinn an den äussern Gefühlssinn an, dessen Ver-

feinerung er ist, und von dessen subjectiver Bestimmung er sich fast ganz ablöst, um nur als objectiver Erkenntnisssinn zu dienen. Sein Organ sind die Hände und insbesondere die Fingerspitzen. Man kann sich versucht finden, in den Armen und Händen menschliche Fühlhörner zu sehen, die aber weit weniger zum Schutz des Körpers gegen Verletzungen dienen (nur blind oder im Finstern tappend bedient sich zu diesem Zwecke der Mensch der vorgestreckten Hände), als zur Vermehrung der Ueberzeugung von der Realität der durch das Gesicht wahrgenommenen Gegenstände und mancher für andre Sinne schwächer oder gar nicht wahrnehmbarer Eigenschaften. Vielleicht bezeichnet man die Bestimmung des Tastsinns am besten, wenn man ihn den Körpersinn nennt: denn damit ist ausgedrückt, dass wir durch ihn, insofern er ein Zweig des Gefühls ist, unmittelbar den Widerstand — von dem ja der Gegenstand seinen Namen hat — des Körperlichen, Materiellen empfinden, was jedoch wegen der Beweglichkeit seiner Organe und der Gefügigkeit derselben nach unserm Willen, auf viel vollständigere und mannichfaltigere Weise als durch den allgemeinen Gefühlssinn geschehen kann, indem wir hier, was sehr zu beachten ist, nicht auf die Gelegenheit zu empfinden warten müssen, sondern sie auf vielerlei Art herbeischaffen können. Die Betastung entscheidet also in letzter Instanz über Materialität, raumerfüllende Realität. Derselbe Sinn erkennt aber auch, — und das ist ihm ausschliesslich eigenthümlich — die räumlich begrenzte Beschaffenheit des Materiellen, und zwar vollständiger als das Gesicht, das immer nur auf Flächenwahrnehmungen beschränkt ist; er erkennt die räumliche Ausdehnung der Körper nach allen drei Dimensionen. Wenn dieses nur auf der Qualität der Empfindungen beruhte, so würde dies die schärfste Unterscheidbarkeit derselben und eine Mannichfaltigkeit ihrer Abstufungen voraussetzen, die sich, wo nicht mit denen der Farben, doch mit denen von Licht und Schatten, wie sie beim Kupferstich benutzt werden, vergleichen liesse. Dessen sind wir uns aber nicht deutlich bewusst. Daher ist wol die Erkennt-

niss des Getasts von der Gestalt der Körper und der Lage ihrer Theile, oder auch diejenige der benachbarten Körper gegen einander, grösstentheils bedingt durch das mittels des Gebrauchs erworbene Bewusstseyn der Bewegungen und Lagen unsrer Tastorgane selbst, wovon ausführlicher zu reden hier noch nicht der Ort ist.

11.

Wir gehen zum Gesichtssinn über. Wenn man sagen wollte: was wir ohne diesen Sinn seyn würden, das zeigten uns die unglücklichen Blindgebornen, so wäre dies viel zu wenig gesagt: denn es wäre dabei alle die grosse mittelbare Belehrung durch Begriffe unveranschlagt gelassen, die der Blinde durch den Umgang und Unterricht der Sehenden erwirbt. Der Tastsinn geht nicht über die nächste Berührung hinaus, und wenn auch seine Beschränkung durch unsre Fähigkeit, den Ort zu wechseln, um Vieles vermindert wird, so ist sie doch noch immer sehr gross in Vergleichung mit dem unermesslichen Reiche, das mit Leichtigkeit das Auge beherrscht. Wie der Geruch ein Geschmack, so ist das Gesicht ein Getast in die Ferne, das Sehen eine durch die Oscillationen des Aethers vermittelte verfeinerte Berührung der Körperflächen. Nur ist der Reichthum der Empfindungen des Gesichts weit grösser als der des Getasts, das, wenn es auch Formen zu bilden fähig ist, doch den vielfach mit einander contrastirenden oder verschmelzenden Farben, der Abwechselung von Licht und Schatten und der ausgleichenden Stufenfolge beider nichts entgegenzusetzen hat. Auch die leichte Beweglichkeit des Sehorgans nach allen Seiten hin, die Lenkbarkeit nach unsern Absichten, die Verschliessbarkeit desselben, wenn wir uns seiner nicht zu bedienen wünschen, alles dieses erinnert an analoge Eigenschaften des Tastsinns. Aber die Anbequemung des Auges an starke und schwache Lichtreize, seine Brauchbarkeit für Nähe und Ferne, und die Möglichkeit, seine Wahrnehmungen durch teleskopische und mikroskopische Hülfe ins Unendlichgrosse und

Unendlichkleine zu schärfen, sind Vorzüge, welche diesen Sinn über alle andern Sinne erheben und ihn, der uns Zahl, Grösse, Gestalt, Entfernung, Lage, Bewegung der Gegenstände am unmittelbarsten darstellt, zum Raum-, Zeit- und Weltsinn machen. Das Auge eröffnet uns zugleich das Reich der Natur und der Kunst in ihrer Schönheit: denn Farbe und Beleuchtung wirken auf uns nicht blos als materielle Reize, die vergängliche Lustgefühle erregen, sondern sie erwecken durch die Formen, die sie erfüllen, auch die bleibenderen und bewusstvolleren Gefühle für das Schöne. — Wieviel von allen diesen Vorzügen dem Organ und seinen Empfindungen wirklich zukommen mag, wieviel davon andrerseits der innern Verarbeitung derselben, namentlich durch die Reflexion beigelegt werden muss, zu sondern, ist hier noch nicht der Ort.

12.

Der Vitalsinn giebt also das Gefühl des Lebens, der äussere Gefühlssinn das der Lebenselemente, der Geschmack das Gefühl der Beschaffenheit der Lebensmittel, der Geruch das Gefühl der Beschaffenheit der Lebensmedien, das Getast das Gefühl der Körper nach Inhalt und Begrenzung, das Gesicht endlich das Gefühl ihrer farbigen Beschaffenheit, so wie ihrer Gestalt und Lage ohne unmittelbare Berührung. Was giebt nun der letzte noch übrige Sinn, das Gehör, und worauf scheint er angelegt zu seyn? Das Gehör ist überaus reich an Empfindungen, von denen nur die Hauptclassen bezeichnet sind, wenn wir Geräusch, Schall, Laut, Klang und Ton erwähnen, deren Arten und Unterarten aber namentlich unsre deutsche Sprache sich gefällt, durch eine grosse Anzahl eigenthümlicher Benennungen zu charakterisiren. Schon deshalb lässt sich erwarten, wenn es nicht ohnedies schon bekannt genug wäre, dass diese Empfindungen sich grossentheils scharf von einander müssen unterscheiden lassen. Daher treten sie leicht zu Verhältnissen zusammen, theils zu simultanen, wie in den Consonanzen der Töne, theils zu successiven, wie in der Melodie und den arti-

culirten Lautfolgen der Sprache. Aber was ist nun der Zweck dieser Unterscheidungen und Verhältnisse? Unsre Kenntniss über die Beschaffenheit und Lage der Gegenstände im Raume vermehren sie nicht sehr wesentlich (obwohl nicht zu übersehen ist, dass das Gehör durch ein seitwärts oder hinter uns wahrgenommenes Geräusch häufig das Auge supplirt, und der Taube durch Entbehrung dieses Vortheils nicht selten in Lebensgefahr geräth). Denn wer mag aus dem Klange Grösse und Gestalt der Glocke, aus dem Ton den Bau des Instruments errathen? Wer wüsste nicht, dass die Zurückwerfung der Schallwellen uns selbst über den Ort des Tönenden vielfach täuscht? — Wichtiger ist die Bedeutung dieser Empfindungen für zeitliche Formen. Tact und Rhythmus kommen uns allerdings vorzugsweise durch das Ohr zum Bewusstseyn; aber wir construiren sie denn doch auch für das Auge sichtbar durch Bewegungen, in denen wir den Verlauf der Zeit viel stärker gewahr werden als bei Ton- und Lautfolgen. Allerdings vermehrt das Gehör unsre Naturkenntniss: dem Taubgebornen entgeht das Rollen des Donners und das Flöten der Nachtigall, das Rauschen des Wasserfalls und der Frühlingsjubel der Lerche; allein wieviel er damit auch entbehren mag, es fehlen ihm doch nur einzelne Pinselstriche im grossen Naturgemälde. Aber gewiss das Beste und Höchste, was unser Ohr vernehmen kann, das sind die Laute der menschlichen Sprache, die Töne der menschlichen Kehle, die Harmonie der Tonkunst, die ganz des Menschen Werk ist, ein Werk, zu dem ihm die äussere Natur kein Vorbild geliefert hat. Das Edle dieser Laute und Töne liegt aber nur dem allergeringsten Theile nach in ihrer materiellen Annehmlichkeit, ihre grösste Schönheit und Wichtigkeit beruht in ihren Verhältnissen und ihrer Bedeutung: jenes in den Harmonieen und Melodieen des Gesanges und der Musik überhaupt, in dem Wohllaut und Rhythmus der freien oder gebundenen Rede, dieses aber, die Bedeutung, darin, dass Worte unsre Gedanken repräsentiren, und zwar die abstractesten Begriffe und erhabensten Ideen des Philosophen, wie die glänzendsten Phantasieen und

innigsten Gefühle des Dichters, und dass Töne, die, wenn sie äussere Vorgänge malen sollen, ihre Wirkung meistentheils verfehlen, die treusten Dollmetscher unsrer Gemüthsstimmung, unsrer tiefsten Gefühle sind, Heiterkeit und Trauer, Liebe und Andacht, feierlichen Ernst und kriegerischen Muth, himmlische Begeisterung und Grauen und Entsetzen gleich lebendig abspiegeln. Unter diesem Gesichtspunkte erscheint uns das Gehör, das wir bei den Thieren den Gesellschaftssinn nennen möchten, bei dem Menschen als der Sinn für das Reich des Gedankens, für die Welt des Gemüths, oder mit zwei Worten, als der Sinn für die beseelte Menschenwelt. Dass dies seine wahre Bedeutung ist, beweisen die Taubstummen, die, ohne die hülfreiche Unterstützung eines mühevollen Unterrichts, wenig über den geistigen Horizont der Blödsinnigen sich erheben, indess der Blindgeborne, bei weit weniger sorgfältiger Unterweisung, ohne Schwierigkeit sich zum denkenden Menschen aufschwingt, ja ihm sogar, wie die Beispiele eines Saunderson und einer Paradies belegen, die Pforten der höhern Wissenschaft und Kunst nicht verschlossen bleiben. Der Sinn des Gehörs steht der innern Welt des Geistes näher als jeder andre, und so löst sich denn auch der Verkehr des Geistes mit der Aussenwelt durch seine Vermittelung zuletzt auf — im Schlafe wie im Tode.

13.

Wir haben uns in den vorstehenden Schilderungen der Sinne nicht ängstlich auf das beschränkt, worauf es hauptsächlich ankam, auf eine Uebersicht der Mannichfaltigkeit der Empfindungen. Denn es schien nicht angemessen, diese zu früh aus dem Zusammenhange herauszureissen, durch den sie erst ihre Bedeutung bekommen. Allerdings wird, nach der Sprache der gemeinen Meinung, deren wir uns hier bedient haben, den Sinnen zu viel einestheils als Leistung zugeschrieben, anderntheils als Fehler zur Last gelegt. Gar Manches muss zu den äussern Erregungen der Sinnesorgane von Innen her hinzukom-

men, bevor wir nur bis zu einem unterscheidenden Fühlen, Schmecken, Riechen gelangen. Das Sehen ist weit mehr als blosses Empfinden des Farbigen; das Hören weit mehr als blosses Vernehmen von Lauten und Tönen; die Sinnestäuschungen führen ihren Namen ganz mit Unrecht. Auf dieses alles werden wir bei der Analyse der geistigen Phänomene unsre Aufmerksamkeit richten. Jetzt aber, nachdem wir uns mit den Wahrnehmungen, Empfindungen und Anschauungen für den nächsten Zweck ausreichend beschäftigt haben, kehren wir zu den Vorstellungen in der engern Bedeutung zurück.

14.

Die geistigen Bilder sinnlich wahrnehmbarer, aber abwesender Gegenstände können, um grösserer Bestimmtheit willen, sinnliche Vorstellungen genannt werden. Ausser dem Umstande, dass sie ohne Affection der Sinnesorgane vorgestellt werden, sind sie hinsichtlich dessen, was in ihnen enthalten ist, von den mittels Empfindung und Anschauung gegebenen Wahrnehmungen nur durch den schwächern Klarheitsgrad verschieden, unter dem, da einzelne Theile ganz ihre Bestimmtheit verlieren, allerdings auch die Deutlichkeit und Individualität des Bildes leidet. Diese sinnlichen Vorstellungen sind nun aber weiter entweder die treuen Abbilder früher wahrgenommener Gegenstände und Ereignisse, und heissen dann Erinnerungen oder Gedächtnissbilder, oder es sind blos ihre sinnlichen Bestandtheile der Wahrnehmung entlehnt, die Verbindungen derselben aber keiner Erfahrung entnommen; dann werden sie Einbildungen im weitern Sinne, oder Phantasiebilder heissen können. Der Unterschied von beiden verschwindet, sobald es zweifelhaft wird, ob der Inhalt der Vorstellung von uns selbst früher einmal wirklich wahrgenommen, oder nur durch Erzählung uns mitgetheilt worden ist, ob wir von ihm geträumt, oder ihn als Phantasie zuerst kennen gelernt haben. Einbildungen im engern Sinne oder Phantasmen heissen Phantasiebilder, die, in Folge eines Irrthums oder

krankhafter Zustände, für wirkliche Wahrnehmungen gehalten werden.

So wenig aber die sinnlichen Vorstellungen mit den Anschauungen, so wenig sind ihre Elemente mit den Empfindungen identisch. Sie sind ebenfalls nur Bilder, aber nicht von Gegenständen — denn dies sind schon die Empfindungen nicht —, sondern von den Empfindungen, also in noch entfernterem Sinne als diese Vorstellungen. Dennoch mögen sie, in Ermangelung eines bezeichnenderen Namens, Empfindungsvorstellungen heissen. Als Nachbilder der Empfindungen werden sie, gleich diesen, theils reine, theils gemischte seyn; die reinen können auch einfache genannt, und ihnen die sinnlichen Vorstellungen von Gegenständen als zusammengesetzte gegenübergestellt werden.

15.

Von allen diesen sinnlichen Vorstellungen und ihren Elementen sondert sich eine Classe von Vorstellungen ab, die zusammengesetzt sind, auch sich nicht unmittelbar auf Gegenstände beziehen, und daher weder selbst sinnlich sind, noch sinnliche Elemente zu Bestandtheilen haben. Es sind dies die Formen des Wissens, die entweder, als logische Formen des blossen reinen Denkens, keine Beziehung zur Erfahrung, oder, als mathematische Formen des zusammenfassenden Denkens, eine mögliche, oder, als metaphysische Formen des Erkennens, eine nothwendige Beziehung zur Erfahrung haben. In wirklicher Beziehung zur Erfahrung müssen die metaphysischen und können die mathematischen stehen, wenn sie durch Empfindungsstoff erfüllt werden; die logischen Formen aber gelangen immer nur mittelbar in diese Beziehung, denn sie sind nicht Formen der Dinge, sondern unsrer Gedanken von den Dingen.

Unter logischen Formen werden in der Regel Begriffe, Urtheile und Schlüsse verstanden; allein wir rechnen nur die ersten hierher. Da wir nämlich die Betrachtung des Vorstellens

von der der Vorstellungen sondern, so gehören unstreitig nur Begriffe zu dem Gedachten, Urtheile und Schlüsse aber als Gedankenverbindungen zu dem Denken, das wir unter den Phänomenen des Vorstellens und Wollens näher in Erörterung ziehen werden. — Was nun die Begriffe betrifft, so ist es zwar eine zu enge Erklärung, wenn man darunter nur allgemeine Vorstellungen verstanden wissen will, denn Begriff im logischen Sinne heisst jede Vorstellung, wenn man sie nur hinsichtlich dessen, was in ihr vorgestellt wird, denkt; es kann also auch von individuellen Gegenständen Begriffe geben. Indessen, wenn auch nicht alle Begriffe allgemein, so sind doch alle allgemeinen Vorstellungen Begriffe, denn ein andres als ein begriffliches Allgemeines kennen wir nicht. Es entsteht nun aber die wichtige psychologische Frage: ob allgemeine Begriffe im streng logischen Sinne unter unsern wirklichen Vorstellungen auch vorkommen, oder ob sie vielleicht nur ideelle Forderungen an das Vorstellen sind, denen dieses nicht vollständig zu entsprechen vermag. Jenes haben schon Hume und Berkeley in Zweifel gestellt, dieses Herbart bestimmt behauptet. Was wir also hierüber anzunehmen haben, wird zunächst zu untersuchen seyn.

16.

Dass unsre Sinne die individuellsten Verschiedenheiten der Gegenstände nicht wahrnehmen, beweist das Mikroskop; dass aber unsre Erinnerungsbilder wieder hinter den Anschauungen der Wahrnehmung an frischer Lebendigkeit zurückbleiben, ist allgemein bekannt und anerkannt. Insofern also schon beim Wahrnehmen, und noch mehr beim blossen Vorstellen, Merkmale der Gegenstände unwillkürlich hinweg, oder unbestimmt gelassen werden, besitzen sogar alle unsre Vorstellungen eine gewisse materielle Allgemeinheit. Diese nun zugegeben, fragt es sich jedoch weiter, ob auch unsre abstracten Begriffe darin bestehen, dass aus den Bildern der Dinge mehr oder weniger Merkmale weggelassen worden sind? Diese Frage lässt sich

aber nur verneinen, wenn unter Begriff nicht das verstanden wird, was die Logik fordert, sondern das, was wir in unserm Bewusstseyn wirklich vorfinden. Untersuchen wir z. B. den Begriff des ebenen geradlinigen Dreiecks. Dieses soll, im Allgemeinen betrachtet, weder als rechtwinkliges, noch als spitz-, noch als stumpfwinkliges, nicht als gleichseitiges, nicht als gleichschenkliges, nicht als ungleichseitiges gedacht werden; denn das alles sind nur Arten des Dreiecks, nicht dieses selbst. Wie vollziehen wir nun diese Forderung wirklich? Hören wir, wie sich hierüber Tiedemann äussert. Er sagt*: „Die Begriffe enthalten einzelne Züge der Bilder, und sind von allem Bildlichen nicht gänzlich rein. Der Begriff des Dreiecks enthält die Bilder von Linien, vom Raume, von Winkeln und von Umschliessung des Raumes. Dies müssen sie enthalten, sonst wären sie Vorstellungen von Nichts, und könnten mit den Individuen keine Aehnlichkeit haben. Sie enthalten aber diese einzelnen Züge nicht völlig ausgemalt, sondern nur die Anfänge davon, nebst einer Tendenz zum weitern Ausmalen, oder dem Bewusstseyn, dass sie nach Erforderniss weiter ausgezeichnet werden können, und einer bestimmten Richtung des Vorstellungsvermögens, in welcher die weitere Ausmalung nach Erforderniss vorzunehmen ist. Im Begriffe des Dreiecks sind drei Linien, oder ein Anfang der Operation, wodurch die Phantasie Linien zeichnet, nebst dem Bewusstseyn, dass diese Linien gerade oder krumm gezeichnet werden dürfen, wie es jedesmal die Umstände heischen; ist eine Richtung des Anfangs dieser Linien gegen einander, vermöge welcher sie sich in drei Winkeln vereinigen, nebst dem Bewusstseyn, diese Richtung nach Erforderniss dergestalt abzuändern, dass die Linien dadurch länger oder kürzer, und die Winkel spitzer oder stumpfer werden. Kurz, die Begriffe gleichen dem, was der Maler eine Skizze, eines Menschengesichts z. B., nennt, und worin er die Haupttheile desselben durch Punkte und angefangene Linien andeutet." Entkleiden wir diese

* Handbuch der Psychologie S. 116.

Beschreibung des Begriffs als Vorstellung von dem blos Gleichnissweisen, Bildlichen, so stellt sich allerdings die richtige Bemerkung als Ergebniss heraus, dass allgemeine Begriffe unbestimmte Gesammtvorstellungen sind, welche zwar das Gleiche der vielen unter ihnen befassten Gegenstände enthalten, zwischen den ungleichen oder entgegengesetzten Bestimmungen derselben aber schweben, und daher nothwendig an einer gewissen Dunkelheit, ja Verworrenheit ihres Bildlichen leiden, das sich auch dadurch nicht entfernen lässt, dass man im wissenschaftlichen Zusammenhange ihre wesentlichen Merkmale kennen lernt; denn zu einem positiven Vorstellen des allgemeinen Begriffs gelangen wir hierdurch nicht, da die entgegengesetzten Bestimmungen, zwischen denen der Begriff schwebt, nicht aufhören, sich herbeizudrängen, und immer von Neuem zurückgewiesen werden müssen. Die Geometrie z. B. fordert zwar, dass wir ein ebenes, geradliniges Dreieck nur als eine von drei Geraden eingeschlossene ebene Figur denken, und dabei weder die Gleichheit noch die Ungleichheit bestimmt annehmen, sondern beide zwar zulassen, keine aber der andern vorziehen sollen. Aber wir können drei Gerade gar nicht vorstellen, ohne sie entweder ungleich, oder zwei derselben, oder alle drei gleich zu denken. Es muss also die Vorstellung des Dreiecks in dieser Hinsicht unbestimmt, also unvollendet bleiben; es muss genügen zu merken, dass sie so gedacht werden soll, damit sie den Bedingungen der Gleichseitigkeit, Gleichschenkligkeit und Ungleichseitigkeit gleichmässig genüge, keines von allen dreien aber sey, sondern nur die gemeinschaftlichen Merkmale der begrenzten ebenen Figur positiv und bestimmt enthalte.

17.

Der allgemeine Begriff in wissenschaftlicher Strenge ist also nicht sowohl in einer Vorstellung, als in gewissen Forderungen an das Vorstellen, denen dieses durchaus nicht immer in Einem Bilde zu entsprechen vermag, enthalten. Den Schwie-

rigkeiten, die hieraus nothwendig entstehen zu müssen scheinen, hilft zum grossen Theil die Sprache ab, sowohl die Wort- als die Schriftsprache, und, was die letztere betrifft, sowohl die gemeine als die wissenschaftliche Zeichensprache (z. B. der Arithmetik, Analysis, Musik). Diese Abhülfe ist in der That so vollkommen, dass wir gerade die gedankenlosesten Schwätzer ganz gewöhnlich in den allgemeinsten Räsonnements sich bewegen hören, — „denn eben wo Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein," meint Mephistopheles — indess der denkende Mann es liebt, zu unterscheiden und zu individualisiren. Allerdings aber sehen wir auch andrerseits den Analysten unsrer Zeit in seinem Calcul mit Leichtigkeit Begriffsreihen durchlaufen, die dem angestrengtesten Tiefsinn der alten Geometer, in Ermangelung einer solchen Zeichensprache, unerreichbar blieben.

Das Ergebniss ist nun dieses. Die Logik fordert, dass die allgemeinen Begriffe durch nähere Bestimmung ihres Inhalts gedacht werden sollen. Aber die Merkmale, aus welchen dieser Inhalt besteht, sind immer noch allgemeinere Begriffe, und entfernen sich von einem bestimmten individuellen Bilde immer mehr. Das wirkliche Vorstellen eines Begriffs findet also gerade nach der entgegengesetzten Richtung, nämlich in Beziehung auf den Umfang statt, aus dem es allerdings nur ein verworrenes Gesammtbild zieht. Daher fördern uns in allgemeinen Betrachtungen Beispiele oft mehr als Regeln *. Der logischen Forderung an die Begriffe kann niemals in Einem Vorstellen Genüge geleistet werden, — nur als Forderung wird sie festgehalten in Einem Worte — sondern es liegt entweder, wie bei gegebenen Begriffen, jene dunkle Gesammtvorstellung zum Grunde, und es wird dieselbe durch hinzukommende Urtheile verbessert, die als bejahende die wesentlichen Merkmale hervorheben, als verneinende die unwesentlichen beseitigen, und

* *In addiscendis scientiis exempla plus prosunt quam praecepta*, sagte Newton.

es entsteht hierdurch ein zwar schärfer begrenztes Vorstellen, aber durchaus kein Bild; oder der Begriff wird, als ein gemachter, aus Merkmalen unmittelbar zusammengesetzt, und dann entsteht zunächst ebenfalls nichts Bildliches; sondern erst dann, wann nachgewiesen ist, dass der so entstandene Begriff als gemeinschaftliches Merkmal in einer Reihe wirklicher sinnlicher Vorstellungen vorkommt, ist ihm eine Beziehung zum Bildlichen gegeben. Wir kommen bei der Untersuchung über die psychische Bedeutung des Urtheilens hierauf zurück.

18.

Die mathematischen Formen, zu denen wir jetzt übergehen, können ganz allgemein auch als Reihenformen bezeichnet werden, wenn man hierunter diejenige Art der Verbindung eines gleichartigen Vielen versteht, bei der jedes Einzelne derselben — jedes Glied der Reihe — eine bestimmte Stelle zwischen zwei andern nach entgegengesetzten Seiten liegenden Gliedern einnimmt, und eine beliebige Menge der Fortschritte von einem Glied zum andern als Maass festgehalten, und in der dadurch gemessenen Reihe fortgetragen werden kann. In solche Formen lassen sich schon die Töne fassen, die eine nach beiden Seiten unbegrenzte stetig zusammenhängende Reihe bilden, aus denen unsre Tonleiter nur einzelne, durch die Gesetze des Wohlklangs ausgezeichnete Glieder hervorhebt. Auch die Farben bilden solche Zusammenstellungen, wofür die Farbendreiecke, Pyramiden und Kugelflächen der Physiker zeugen. Ebenso lassen sich die Vocale in ein durch ihre Uebergänge in einander bedingtes System von Reihen ordnen. Mit grösserer Bestimmtheit tragen aber innerhalb des Gebiets wissenschaftlicher Begriffsentwickelungen die Zahlen, Grade und logischen Reihen einander unter- und beigeordneter Begriffe diesen Charakter an sich. Bei diesen Formen wollen wir etwas länger verweilen.

19.

Was zuerst die Zahlen* betrifft, so muss man freilich nicht von jener älteren dualistischen Ansicht ausgehen, welche sie blos als Mengen von Einheiten oder Theilen der Einheit betrachtet, und daher gleich von vornherein in ganze und gebrochene spaltet, sondern, genetisch verfahrend, muss man beginnen mit dem Zählen, d. i. Setzen und Wiederholen einer Einheit, und Verbinden der so entstandenen vielen Einheiten zu einem Ganzen. Auf diesem Wege erhält man jedoch nur erst die Reihe der sogenannten natürlichen Zahlen, die, mit der Einheit anhebend, durch Zwei, Drei, Vier u. s. w., ins Unbegrenzte geht, also eine Reihenform mit einem bestimmten Anfang, aber unbegrenzter Ausdehnung nach Einer Richtung ist. Weil man aber nicht blos vorwärts, sondern auch rückwärts zählen, und durch die Zahlen nicht blos die Menge der Einheiten, sondern auch die der Fortschritte (Distanzen) von einer Zahl zu ihrer nächstbenachbarten verstehen kann, so führt diese letztere Auffassung, beim Rückwärtszählen, nicht nur zur Null, dem Anfang der Zahlen als Fortschrittsmengen, sondern auch noch über diese hinaus in die Reihe der negativen ganzen Zahlen, im Gegensatz zu denen nun erst die natürlichen, als Fortschrittsmengen betrachtet, den Namen der positiven annehmen; und so bekommt die Zahlenreihe eine rückwärts gehende Verlängerung, und damit eine zweite Richtung vom Anfangspunkte aus. Wie dann weiter aus dem Zählen (Numeriren), wenn statt der blossen Einheiten Zahlen gesetzt werden, das Addiren entspringt, und daraus wieder, wenn die mehreren zu einander zu addirenden Zahlen gleich sind, das Multipliciren entsteht; wie andrerseits aus dem Rückwärtszählen Subtrahiren wird, und aus diesem die Division

* Wir nehmen hier das Wort im weitesten Sinne; sonst liesse sich streiten, ob es nicht angemessener sey, von negativen, irrationalen, imaginären Grössen als von dergleichen Zahlen zu reden.

auf ähnliche Weise, wie die Multiplication aus der Addition, ihren Ursprung nimmt; wie aber auch Subtraction und Division als theilweise Umkehrungen der Probleme der Addition und Multiplication angesehen werden können, — dies alles sind bekannte Lehren der Arithmetik. Immer noch hat man es indess nur mit ganzen Zahlen zu thun. Erst die Division führt auf den Begriff der Brüche, wenn man sie über die Fälle ausdehnt, wo der Divisor im Dividend aufgeht, gerade so wie auch die Subtraction positiver Zahlen auf die negativen führt, wenn man die anfängliche Beschränkung aufhebt, dass der Subtrahend kleiner seyn soll als der Minuend. Die an sich unmögliche Zumuthung, anzugeben, wievielmal eine gegebene grössere Zahl von einer gegebenen kleinern weggenommen werden muss, damit kein Rest bleibe, oder, was dasselbe, wievielmal erstere zu setzen ist, damit das Product dieser Setzung der kleinern gleich sey, führt auf die Nothwendigkeit, neben der absoluten Einheit relative Einheiten, d. i. Theile der absoluten einzuführen. So entsteht der Bruch mit seinem Zähler und Nenner, der unechte wie der echte, der positive wie der negative; und so schalten sich nun zwischen den ganzen Zahlen, gleich als gesonderten festen Anhaltspunkten, die Brüche als Uebergangspunkte, und zwar in einer schon zwischen je zwei nächsten ganzen Zahlen unbegrenzten Anzahl ein, so dass dadurch die Fortschritte so klein gemacht werden können, als man will, und es von der Gesammtheit aller möglichen Brüche erlaubt ist, zu sagen, dass sie die anfänglich discrete Zahlenreihe in eine stetige verwandeln. Bedenkt man nun ferner, dass die Irrationalzahlen sich zwar durch ganze und gebrochne Zahlen beliebig nahe einschliessen, nicht aber durch dieselben sich genau ausdrücken lassen; dass Logarithmen und trigonometrische Functionen im Allgemeinen nicht nur ebenfalls nicht durch Ganze und Brüche, sondern auch selbst nicht durch Irrationalzahlen messbar sind, u. s. f., so sieht man, dass sich die Zahlenreihe hierdurch in der Richtung des Unendlichkleinen immer feiner ausbildet, gleichsam immer mehr verdichtet, und dass die

irrationalen Zahlen einen höhern Grad der Stetigkeit haben als die rationalen, einen niedrigern als die Logarithmen u. s. w. Dass mit dieser stetigen linearen Zahlenreihe die Ausbildung des Zahlenbegriffs schon vollendet sey, ist nicht wahrscheinlich; vielmehr ist schon jetzt die Aussicht zu einer zweiten Dimension der Zahlenreihe vorhanden, welche zu bilden die imaginären Zahlgrössen bestimmt zu seyn scheinen.

20.

Soviel von den Zahlen. Was ferner die Grade betrifft, welche der intensiven Grösse zukommen, so ist zwar der Begriff derselben vollkommen klar, nachdem der der Zahlen vorausgegangen ist, denn Grade sind ganz einfach echte Brüche; aber damit ist noch äusserst wenig gesagt, vielmehr bleibt noch die Hauptfrage übrig: unter welchen Bedingungen wir Grade in Anwendung bringen, unter welchen Umständen wir den Begriff intensiver Grössen einführen, und wie sich derselbe von dem der extensiven Grösse unterscheidet? — Zuerst ist zu bemerken, dass die extensive Grösse, sey sie Zahl, räumliche Ausdehnung oder Dauer, sowohl auf Gegenstände als auf Eigenschaften und Zustände derselben anwendbar ist, die intensive Grösse dagegen immer nur auf diese letzteren. Wir sprechen von der Zahl der Sterne am Himmel, der Quadratfläche eines Landes, dem Alter eines Menschen, aber nur von Graden der Dichtigkeit, Härte, Geschwindigkeit, Wärme, Beleuchtung, Feuchtigkeit, Wahrscheinlichkeit u. s. w., alles nur Eigenschaften und Zustände. Die Construction der Gradreihe selbst ist aber von der der Zahlenreihe dadurch wesentlich unterschieden, dass sie nicht durch wiederholtes Setzen und Verbinden mit dem schon Gebildeten, durch Forttragen der Maasseinheit erzeugt, sondern durch Theilung der zum Grunde gelegten Einheit und wiederholte Theilung der Theile gewonnen wird, ein Durchmessen der Gradreihe also eigentlich nicht statt findet. Die Zahlenreihe ist eine von der Einheit aus nach gleichen Differenzen wachsende arithmetische, die Reihe der

Grade eine, zwar ebenfalls von der Einheit aus, aber nach gleichen Quotienten abnehmende geometrische Reihe. Wenn daher bei der Vergleichung extensiver Grössen sowohl gefragt werden kann, um wieviel grösser als umwievielmalsogross die eine sey als die andre, so hat für die intensiven Grössen, die sich nicht auf dem Wege der Addition und Subtraction unmittelbar vergleichen lassen, nur die letzte Frage einen Sinn. Denn sey z. B. die Dichtigkeit eines Körpers A mit der des Wassers als Einheit verglichen $= \frac{1}{2}$, die eines andern B, $= \frac{1}{3}$, so kann man freilich sagen, die Dichtigkeit von A sey um $\frac{1}{2} - \frac{1}{3} = \frac{1}{6}$ der Dichtigkeit des Wasser grösser als die von B, aber nichts dabei denken: denn Dichtigkeit ist ein Verhältnissbegriff, bei dem schlechterdings immer nur gefragt werden kann, wievielmal das eine Glied zu wiederholen sey, um das andre zu geben.

So gewiss nun der Begriff der intensiven Grössen nur geometrische Verhältnisse zulässt, und arithmetische ausschliesst, so finden wir uns doch bei der Anwendung des Begriffs ganz ausser Stande, intensive Grössen ihren Graden nach unmittelbar schätzend zu vergleichen, so wie wir etwa beim Ueberblick einer Volksmenge ihre Zahl, oder beim Rückblick auf eine abgelaufene Zeit ihre Länge, oder beim Anblick eines Gegenstandes seine Grösse und Entfernung schätzen. Dies liegt nicht etwa daran, dass wir dort der bestimmten Vorstellung eines Maasses entbehrten, das wir hier entweder vor Augen haben, oder mit einer gewissen Bestimmtheit hinzudenken, sondern jene Unfähigkeit besteht auch fort, wenn die zu vergleichenden Intensitäten in der Erfahrung gleichzeitig gegeben sind, so dass also in der einen das Maass der andern vorliegt. Unser ganzes Urtheil beschränkt sich hier immer nur auf die Angabe, welche Intensität die stärkere, welche die schwächere ist, und die schärfste und einzig sichere Bestimmung, bis zu der wir es hier bringen, ist die Entscheidung, wenn zwei Intensitäten gleich sind. Dass die Sonne heller scheint als der Mond, eine Bleikugel schwerer als eine gleichgrosse Korkkugel, die Tempe-

ratur im Schatten niedriger ist als in der Sonne, die Posaune heller tönt als die Flöte, darüber sind wir nicht in Zweifel, aber wievielmal der stärkere Eindruck den schwächern übertrifft, davon haben wir meistens nicht einmal eine entfernte Ahnung, so dass es z. B. die grösste Verwunderung erregt, wenn man zum erstenmal vernimmt, dass das Sonnenlicht das Licht des Vollmonds an 300000mal übertrifft. Selbst unser Urtheil über die intensive Gleichheit ist nur in den Fällen sicher, wo wir Eindrücke von gleicher Qualität zu vergleichen haben, es schwankt aber sogleich, wenn diese eine merkliche Verschiedenheit besitzen. So ist die Bestimmung der Gleichheit der Lichtstärke zweier Fixsterne bei weitem nicht so sicher, wenn sie verschiedene Farbe haben, als wenn sie gleichfarbig sind, und wer mag sich getrauen, sicher zu bestimmen, wenn der Ton einer Violine ebenso stark ist als der, wenn auch gleich hohe, einer Flöte, von der noch grössern Unsicherheit bei verschiedenen Tonhöhen gar nicht zu reden. Ueber diese Thatsache hat man sich nun nicht zu verwundern, wenn man überlegt, dass hier auch nicht einmal in Gedanken ein solches Neben- und Aneinanderlegen statt finden kann, wie es bei der Schätzung der Räume, Zeiten und Zahlen überall möglich ist. Und umgekehrt, überall wo wir zuverlässige empirische Gradbestimmungen intensiver Grössen besitzen, da sind diese immer dadurch erhalten worden, dass es gelungen ist, die letzteren von extensiven Grössen abhängig zu machen. So z. B. die Wärmeintensitäten von der Ausdehnung des Weingeistes, Quecksilbers, oder anderer Metalle; die Dichtigkeit von dem Volumen und dem durch die extensiven Einrichtungen der Wage abhängigen absoluten Gewichte; die Lichtgrade von den Schraubengängen, Lichtschwächungen, Blendungen u. s. w. der Photometer; die Wahrscheinlichkeitsgrade von der Abzählung der günstigen und ungünstigen Fälle u. s. f. Und wo eine solche Reduction auf extensive Grössen noch nicht aufgefunden worden ist, da ist auch noch keine echt quantitative Messung des Intensiven vorhanden. So begnügt sich z. B. der Mineralog bei Bestimmung

der Härte der Mineralien, sie nach der Ordnung in eine Reihe zu stellen, die sich ergiebt, wenn man untersucht, ob ein Mineral ein andres ritzt, ohne von ihm geritzt zu werden; eine wahre Gradbestimmung wird aber hierdurch nicht erhalten. Diese Schwierigkeiten der *Anwendungen* des Begriffs von Graden bei der empirischen Messung intensiver Grössen sind aber durchaus nicht als Schwierigkeiten des Begriffes selbst zu betrachten, welche vielmehr ganz und gar nicht vorhanden sind.

21.

Es bleiben nun noch die Reihen der logischen Unter- und Beiordnung der Begriffe übrig, die beweisen, wie früh die Logik mathematischen Betrachtungen unterliegt. Jeder zusammengesetzte Begriff giebt, wenn man allmälig und auf alle möglichen Arten die in ihm enthaltenen Merkmale weglässt, zu einem System von Reihen beider Art Veranlassung. Es wird hier genügen, dies an einem einzelnen Beispiele zu erläutern *. Sey gegeben der Begriff der beschleunigten, geradlinigen, stetigen Ortsveränderung. Bezeichnen wir zur Abkürzung die Ortsveränderung durch α, stetig durch β, geradlinig durch γ, und beschleunigt durch δ, so stellt sich der ganze Begriff durch $\alpha\beta\gamma\delta$ dar. Um nun bedeutungslose Abstractionen zu vermeiden, überlege man, dass hier die Ortsveränderung der Grundbegriff ist, der durch die drei andern Merkmale näher bestimmt wird, dass daher jener immer vorangestellt werden muss, die übrigen aber in beliebiger Ordnung folgen können, indem in der That hier ist

$$\alpha\beta\gamma\delta = \alpha\beta\delta\gamma = \alpha\gamma\beta\delta = \alpha\gamma\delta\beta = \alpha\delta\beta\gamma = \alpha\delta\gamma\beta.$$

Durch allmälige Absonderung jener drei determinirenden Merkmale ergiebt sich nun folgendes System von Begriffen:

* Mehreres in des Verfs. Logik S. 127 ff.

$$\alpha\beta\gamma\delta$$
$$\alpha\beta\gamma,\ \alpha\beta\delta,\ \alpha\gamma\delta$$
$$\alpha\beta,\ \alpha\gamma,\ \alpha\delta$$
$$\alpha$$

oder, wenn wir das Schema umkehren,

$$\alpha$$
$$\alpha\beta,\ \alpha\gamma,\ \alpha\delta$$
$$\alpha\beta\gamma,\ \alpha\beta\delta,\ \alpha\gamma\delta$$
$$\alpha\beta\gamma\delta$$

Hierin liegen nun folgende Reihen einander untergeordneter Begriffe:

$$\alpha,\ \alpha\beta,\ \alpha\beta\gamma,\ \alpha\beta\gamma\delta$$
$$\alpha,\ \alpha\beta,\ \alpha\beta\delta,\ \alpha\beta\delta\gamma$$
$$\alpha,\ \alpha\gamma,\ \alpha\gamma\beta,\ \alpha\gamma\beta\delta$$
$$\alpha,\ \alpha\gamma,\ \alpha\gamma\delta,\ \alpha\gamma\delta\beta$$
$$\alpha,\ \alpha\delta,\ \alpha\delta\beta,\ \alpha\delta\beta\gamma$$
$$\alpha,\ \alpha\delta,\ \alpha\delta\gamma,\ \alpha\delta\gamma\beta$$

Als Reihen beigeordneter Begriffe stellen sich aber von selbst dar:

$$\alpha\beta,\ \alpha\gamma,\ \alpha\delta$$
$$\alpha\beta\gamma,\ \alpha\beta\delta,\ \alpha\gamma\delta$$

So verzweigen sich also die logischen Begriffe nach Länge und Breite. Auch die dritte Dimension fehlt oft nicht. Bedenkt man z. B., dass geradlinig ebensowohl Prädicat der Figur als der Ortsveränderung seyn kann, dass aber diese beiden Begriffe in keinem innern Zusammenhang stehen, so wird die Begriffsreihe, die mit Figur anfängt, dann zur geradlinigen Figur, und von dieser etwa zur dreiseitigen, vierseitigen Figur u. s. w., fortgeht, das vorstehende Begriffssystem in einer solchen Weise durchkreuzen, dass sie nur vermöge des Begriffs des Geradlinigen mit ihm zusammentrifft, im Uebrigen aber von ihm unabhängig ist, und also eine andre Richtung verfolgend, in einer andern Ebene liegend, schematisch vorgestellt werden kann.

22.

Ton-, Zahlen- und Begriffsreihen, erstere sogar stetig, führen unvermeidlich auf metaphorische Ausdrücke, welche die Verwandtschaft dieser Reihenformen mit dem Raum und dem Räumlichen zu verrathen scheinen, gewöhnlich aber nur für Hülfsmittel der Versinnlichung, Veranschaulichung angesehen werden, was sie unstreitig auch sind, indess doch schon der Umstand, dass, was nicht zu Reihenformen sich verbindet, wie z. B. Geschmäcke und Gerüche, auch einer solchen Versinnlichung nicht fähig ist, einen engern innerlichern Zusammenhang anzeigt. Dieser besteht denn ganz einfach darin, dass der Raum, und ebenso die Zeit, selbst nichts anders als Reihenformen sind, und zwar namentlich der erstere die ausgebildetste, vollendetste aller Reihenformen, zu der sich die andern wie blosse Beschränkungen verhalten, und also involvirt in ihr enthalten sind. Aus diesem Grunde giebt der Raum für alle Arten von Reihenvorstellungen die Metaphern her. Dass aber vorzugsweise Gesichtsempfindungen sich zu räumlichen Formen gruppiren, und diese hierdurch sinnlich anschaulich werden, ist nur Nebensache, vielmehr als Hauptsache dies ins Auge zu fassen, dass es ganz unmöglich ist, die Zahlenreihe, die Tonfolge, die Begriffsreihen, die Zeitstrecken sich deutlich vorzustellen, ohne zugleich räumliche Gestaltungen zu produciren. Hierher gehört auch dies, dass man nicht im Stande ist, die Reihe von Zahlwerthen, die einer gegebenen Function entsprechen, in ihrer Gesammtheit zu fassen, ohne sie geometrisch durch eine Curve zu construiren. Erst die Maxima und Minima, Wendepunkte, Spitzen u. s. w. dieser Curve geben eine unmittelbare Vorstellung von dem Gesetz der Werthreihe, das in der Formel zwar seinen präcisen, aber nur abstracten Ausdruck findet. Diese Ansicht von Zeit und Raum als Reihenformen unsers Vorstellens, die wir Herbart verdanken, kann jedoch kaum auf Beistimmung rechnen, wenn nicht die ihr entgegenstehende Kant'sche Lehre von Zeit und Raum, die längst aufgehört hat, blos der Schule an-

zugehören, und eine sehr verbreitete Meinung geworden ist, in Untersuchung genommen, und das Nothwendigste zu ihrer Widerlegung beigebracht wird.

23.

Wenn Kant zuerst sagt, der Raum sey kein von der äussern Erfahrung abgezogener Begriff, da, um Empfindungen nicht blos als verschieden, sondern als ausser und neben einander, also an verschiedenen Orten vorzustellen, die Vorstellung des Raums schon zum Grunde liegen müsse, so kann man ihm zwar zugeben, dass, wenn auch nicht der Raum, doch das Räumliche keine durch Abstraction aus der sinnlichen Wahrnehmung enstandene Vorstellung seyn kann, indem in den einzelnen Empfindungen und ihrer verschiedenen Qualität nicht die mindeste Hinweisung auf bestimmte räumliche Verhältnisse liegt, obgleich wir uns auch nicht verhehlen können, dass wir selbst die einzelne Gesichts- oder Gefühlsempfindung nie ganz ohne Ausdehnung und Gestaltung vorzustellen vermögen; — aber es muss andrerseits auch anerkannt werden, dass die dürrste geometrische Figur mindestens nicht ohne den Unterschied von Hell und Dunkel vorgestellt, viel weniger angeschaut werden kann: denn allemal, auch in der blossen Vorstellung, bedarf es eines Grundes, von dem sie sich abhebe, und etwas Aehnliches wird für den Blinden durch das Gefühl der Erhebungen über eine glatte Fläche hervorgebracht. Hieraus ergiebt sich denn, dass der Raum auch nicht als eine der Empfindung vorausgehende Vorstellung des Neben- und Aussereinander, die wir ohne jene gar nicht zu Stande zu bringen vermögen, zum Grunde liegen kann; es ist aber deshalb noch nicht unmöglich, dass er mit und durch die Empfindung gegeben sey; auf welche Weise dies geschehen mag, hat aber nicht die empirische, sondern die rationale Psychologie zu erörtern.

Kant behauptet ferner, der Raum liege den äusseren Anschauungen als eine nothwendige Vorstellung *a priori* zum Grunde; denn man könne sich niemals eine Vorstellung davon

machen, dass kein Raum sey, obgleich man sich ganz wohl denken könne, dass keine Gegenstände darin angetroffen würden; er sey daher die Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen. Der Raum soll also nicht nur der äussern Erfahrung überhaupt zum Grunde liegen, sondern auch als eine Vorstellung *a priori* zum Grunde liegen, und dieses durch den Charakter der Nothwendigkeit deducirt werden, die nur in unserm Denken, also *a priori*, erkannt wird. Allein die angeführte Thatsache zugegeben, so wird damit doch nicht das Mindeste bewiesen. Hebt man nämlich in dem, in der Erfahrung mit Gegenständen erfüllten Raum die letztern auf, so bleibt noch die abstracte Möglichkeit des Ausser- und Nebeneinander übrig: denn überall, wo die Wirklichheit aufgehoben wird, behält man doch immer noch die Möglichkeit. Will man nun auch die Möglichkeit aufheben, so hat man sich gewiss nicht zu wundern, wenn man die Unmöglichkeit erhält, denn man vollzieht ja damit ganz allgemein nur die Definition der letztern und thut gar nichts, was eine besondere Beziehung zum Raume hätte. Kant's Schluss: der Raum ist nothwendig, denn der Nichtraum ist unmöglich, bedeutet also nicht mehr und nicht weniger als: die Möglichkeit (des Aussereinander) ist nothwendig, denn das Gegentheil der Möglichkeit ist die Unmöglichkeit; was offenbar ungereimt ist: denn in dem Satz „Nothwendig ist das, wovon das Gegentheil unmöglich" bedeutet unmöglich so viel als widersprechend; dass aber das Gegentheil des Begriffs der Möglichkeit widersprechend wäre, wird Niemand behaupten wollen. Es findet nämlich hier die Amphibolie der Begriffe statt, dass das, was den Begriff der Möglichkeit als Prädicat hat, verwechselt wird mit dem Begriffe der Möglichkeit selbst. Kant's Schluss lautet so:

Wovon das Gegentheil unmöglich, das ist nothwendig.
Nun ist das Gegentheil des Raums unmöglich;
Also ist der Raum nothwendig.

Es hat hier aber offenbar das Wort „unmöglich" zwei Bedeutungen. Im Obersatz bedeutet das Unmögliche das, dem

die Unmöglichkeit als Prädicat zukommt, was also Widersprüche enthält; im Untersatz dagegen den Begriff der Unmöglichkeit selbst, der durchaus nicht widersprechend ist. Es ist also hier eine *fallacia falsi medii* begangen.

24.

Kant will drittens beweisen, dass der Raum kein allgemeiner Begriff, sondern eine reine Anschauung *a priori* sey; aber er stützt sich auf angebliche Thatsachen, die es nicht sind, und wirft Raum und Räumliches durcheinander. Er führt zuerst Folgendes zur Unterstützung seiner Behauptung an. Man kann sich nur einen einzigen Raum vorstellen, und wenn man von vielen Räumen redet, so versteht man darunter nur Theile eines und desselben alleinigen Raums, die ihm nicht (wie etwa die Einheiten der Zahl) als Bestandtheile vorausgehen, sondern nur (wie die Brüche der Einheit) in ihm gedacht werden, dergestalt, dass der Begriff einer Mannichfaltigkeit von Räumen nur auf Einschränkung des Einen Raums beruht. Dies behauptet Kant. Es ist aber nicht begründet, dass man einzelne Räume, z. B. Figuren oder Körper, als Theile des Einen absoluten Raums dächte, vielmehr genügt, um sie als begrenzt zu denken, eine sie, wenn auch noch so wenig, überschreitende, übrigens hinsichtlich ihrer Grenze unbestimmte Umgebung, und diese genügt nicht nur, sondern ist auch thatsächlich das, was allein vorgestellt wird, wo nicht wissenschaftliche Bedürfnisse eine unbegrenzte Erweiterung des Grundes einer Figur, der Umgebung eines Körpers erfordern. Wer den Tisch in seinem Zimmer anschaut, der producirt wol zugleich den Raum, von dem er sich abhebt, Fussboden und Wände des Zimmers, der fixirt, wenn es auf die Lage ankommt, die Abstände von Boden und Wänden, Niemand denkt aber an seine Lage gegen die Grenzen des Hauses, der Stadt, des Landes oder gar des Planeten und Weltraums. Und auch der Geometer stellt sich den Raum nicht über das Blatt Papier hinaus vor, das zu seinen Constructionen hinreicht, er nimmt sich im-

mer nur so viel Raum, als er eben braucht. Der Raum *in abstracto* liegt also dem Räumlichen nicht zum Grunde, sondern er ist vielmehr nur der völlig verallgemeinerte Begriff der räumlichen Ausdehnung, die allerdings nicht nur in unsre empirische Anschauung fällt, sondern auch in unsern geometrischen Phantasiebildern anschaulich vorgestellt wird, nur dass dies keine der Erfahrung vorausgehenden reinen Anschauungen sind. Auch was Kant als zweiten Beweisgrund für die reine Anschaulichkeit des Raums anführt, ist factisch unrichtig. Er sagt nämlich, es würden alle geometrische Sätze, z. B. dass im Dreieck zwei Seiten zusammen grösser sind als die dritte, nicht aus allgemeinen Begriffen von Linie und Dreieck, sondern aus der Anschauung, und zwar *a priori*, mit apodiktischer Gewissheit abgeleitet. Allein das Apodiktische, d. i. das Nothwendige einer Erkenntniss, kann nie in der Anschauung liegen, die immer nur assertorisch ist, sondern nur im Denken, also in der Begriffsverknüpfung. Auch kann schon deshalb die Geometrie es nicht wesentlich mit der Anschauung, sondern nur mit dem Begriffe von ihr zu thun haben, weil die Anschauung nur ein individuelles Bild giebt, und daher aus ihr so allgemeine Sätze, wie z. B. der von Kant angeführte, nur durch eine, genau genommen, nicht einmal vollständig zu erhaltende Induction gewonnen werden könnten, indess bekanntlich eine einzige Figur in ihrer Besonderheit (eben weil sie nur als erläuterndes Beispiel dient) doch hinreicht, den allgemeinen Satz an ihr zu beweisen. Dass die geometrischen Beweise meistentheils nicht aus blos analytischen Urtheilen bestehen, kann dabei immer anerkannt werden, aber auch schon das logische Denken ist darauf durchaus nicht eingeschränkt *.

Endlich sucht Kant, dass der Raum nicht Begriff sey, noch daraus herzuleiten, dass er sagt, er werde als eine unendliche gegebene Grösse vorgestellt. Einen Begriff aber könne man wol als in unendlich vielen Vorstellungen enthalten, nicht aber

* Vgl. des Verf. Logik S. 29. 30.

selbst unendlich viele enthaltend vorstellen. Dagegen ist nun zweierlei zu erinnern. Erstens liegt eine zu enge Erklärung des Begriffs zum Grunde, der durchaus nicht blos auf das Allgemeine angewiesen ist (vgl. oben §. 15), sondern auch auf Besondres und selbst auf Individuelles bezogen werden kann. Sodann ist das angeführte angebliche Factum abermals falsch: denn der Raum wird durchaus nicht so vorgestellt, als ob seine Unendlichkeit etwas Positives wäre, ein abgeschlossenes Ganze bedeutete; vielmehr hat diese keine andre Bedeutung als die des Unbegrenzten, d. i. des Aufgebens einer jeden noch so weiten Begrenzung; sie ist also ein negativer Begriff. So braucht ihn der Geometer, wenn er von dem Unendlichen sagt, dass es grösser sey als jede gegebene Grösse; im gemeinen Gebrauch ist aber vollends nicht daran zu denken, dass eine positive Unendlichkeit sich in irgend welcher Vorstellungsart nachweisen liesse.

So viel von den Kant'schen Behauptungen über den Raum. Es ist darin zugleich die Widerlegung dessen, was er über die Zeit sagt, enthalten, da der Unterschied in wenig mehr besteht, als dass der Begriff des Nebeneinander mit dem des Nacheinander vertauscht wird. Anderes über beide Formen, oder vielmehr über die Auffassung des Zeitlichen und Räumlichen, wird weiter unten bei den Phänomenen vorkommen.

25.

Die aufgezählten Reihenformen sind bei weitem nicht die einzigen, die es giebt: dies liesse sich schon daraus vermuthen, dass einige derselben der Classe von Begriffen angehören, die bei Kant den Namen der Kategorieen führen, und die denn auch wirklich bei näherer Erwägung, die jedoch ausserhalb der hier gesteckten Grenzen liegt, insgesammt den Reihenformen zufallen *. Und in der That, wie liesse sich z. B. übersehen, dass

* „Nur in der Abstraction kann man die Kategorieen von den Reihenformen trennen.“ Herbart Psych. II. S. 193.

es Reihen von Ursachen und Wirkungen giebt? Daraus folgt indessen so wenig, dass alle Begriffe, die jederzeit einstimmig der Metaphysik vindicirt worden sind, nun der Mathematik zugewiesen werden sollen, als die Logik deshalb in der Mathematik aufgeht, weil die Begriffe sich in Reihenformen stellen; nur so viel kann hieraus gefolgert werden, dass in Logik und Metaphysik mathematische Elemente enthalten sind. Was nun aber die metaphysischen Formen, deren wir (nach §. 14) wenigstens noch mit einigen Worten zu gedenken haben, von den mathematischen am sichersten unterscheidet, ist, dass sie, ob zwar ebensowenig wie diese aus Erfahrungsstoff zusammengesetzt, doch eine nothwendige Beziehung zur Erfahrung haben, dergestalt, dass sie nur dadurch Bedeutung erhalten, dass sie auf wirkliche Dinge und deren wirkliche Veränderungen bezogen werden, indess die Entwickelung der Zahl- und Raumformen, ganz abgesehen davon, ob etwas Wirkliches gezählt, ob das Räumliche durch etwas Reales erfüllt wird, schon als formale Erkenntniss sich selbst genug ist. Daher gehört zu den ersten Begriffserörterungen der Metaphysik die des Dinges als eines Seyenden, Realen, im Gegensatz zu seiner blos sinnlichen Erscheinung, die ja wol gar nur Schein seyn könnte. An diese schliesst sich an die Untersuchung über den Begriff der Veränderung und die Unterscheidung von scheinbarem und wirklichem Geschehen. Hieraus bilden sich nun die metaphysischen Formen einer der Erscheinung des Dings zum Grunde liegenden Substanz, der die sinnlichen Merkmale nur als Accidenzen zukommen, und einer den Veränderungen zum Grunde liegenden Caussalität, die bald als eine äussere, transeunte, bald als eine innere, immanente, gedacht, bald wol auch durch die Speculation gänzlich aufgehoben und in absolutes Werden verwandelt wird. Was aber die Speculation aus diesen Formen macht, geht die Psychologie überhaupt nichts, am wenigsten die empirische etwas an; diese hat sie nur als etwas von andern Formen wesentlich Verschiedenes in ihre Register einzuzeichnen und darüber zu wachen, dass nicht ein

blosses Product der metaphysischen Kunst für ein Naturproduct ausgegeben werde. Dies steht nun im vorliegenden Falle nicht zu befürchten. Die Begriffe von Ursache und Wirkung, von Thun und Leiden sind dem gemeinsten Denken unentbehrlich, die Unterscheidungen von Kraft und Stoff sind ihm vollkommen geläufig; eben so bestimmt ist sich die gemeine Ansicht bewusst, dass Denken noch nicht Erkennen ist, und dass dieses letztere eine von dem blossen Denken unabhängige Realität voraussetzt; aber freilich fühlt sie sich auch in dem Besitz und Gebrauch aller dieser metaphysischen Begriffsbestimmungen so unsicher, dass sie mit Aengstlichkeit unter der Leitung der Erfahrung sie möglichst zu umgehen sucht, und es der Wissenschaft der Speculation überlässt, sie ihrer Kritik und Umbildung zu unterwerfen.

26.

Von der Ausbildung, welche die metaphysischen Formen erhalten, hängt endlich auch ganz und gar die Gestaltung jener Vorstellungen ab, die darauf Anspruch machen, die Repräsentanten von Objecten zu seyn, welche ganz jenseits der Grenze sinnlicher Wahrnehmung fallen, und daher transcendente Vorstellungen oder Ideen genannt werden können; dieses letztere nicht nur mit Beistimmung des neuern philosophischen Sprachgebrauchs, der hiermit das Höchste, alle Erfahrung überfliegende bezeichnet, sondern vielleicht auch mit Einstimmung des ursprünglichen des Plato, sey es nun, dass dieser darunter die Musterbilder von den Dingen, oder die Vorstellungen von ihrer Qualität an sich verstanden haben mag. Gerade diese transcendenten Qualitäten würden wir also zunächst darunter begreifen, woran sich unmittelbar anschliessen die Vorstellungen vom Wesen und der Fortdaner der Seele, den zeitlichen und räumlichen Grenzen der Welt, von Gott und dem Reiche Gottes. Sie fallen aber insgesammt und unfehlbar so verschieden aus, wie die speculativen Begriffe beschaffen sind, die ihnen zum Grunde liegen. Ist es schon ein völlig vergebliches Unter-

nehmen, über die letzteren aus innerer Beobachtung zu einer entscheidenden Gewissheit gelangen zu wollen, so ist es doppelt verfehlt, wenn man es versucht, die Ideen in unverfälschter Reinheit aus dem Innern des Bewusstseyns gleich als aus einem lautern Brunnen der Wahrheit durch blosse Selbstbeobachtung zu schöpfen. Physische Anlage, Erziehung, Gewohnheit, Zeitgeist, Geschick und vielerlei zufällige Umstände bestimmen von frühster Jugend an unsre Meinung über diese höchsten Objecte des Wissens auf sehr ungleiche Art, und man erwiese dem verworrenen Resultat so ganz unregelmässig und zufällig sich durchkreuzender Einflüsse eine viel zu grosse Ehre, wenn man es als das ungetrübte Bild der Wahrheit ansehen wollte, deren Anschauung nur von der strengsten Wissenschaftlichkeit, von jenem geistigen Schauen der Theorie zu hoffen ist.

27.

Wir können jetzt die wichtigsten Unterschiede des Mannichfaltigen der Vorstellungen in folgender logischen Eintheilung systematisch zusammenstellen:

Die Vorstellungen sind

I) sinnliche;

1) mit Sinnesaffection (Wahrnehmungen);

A) einfache (reine Empfindungen);

B) zusammengesetzte;

a) ohne Gegenstand oder subjective (gemischte Empfindungen);

b) mit Gegenstand oder objective (Anschauungen);

2) ohne Sinnesaffection (Gedanken);

A) einfache (Vorstellungen reiner Empfindungen);

B) zusammengesetzte;

a) ohne Gegenstand oder subjective (Vorstellungen gemischter Empfindungen);

b) mit Gegenstand oder objective (sinnliche Vorstellungen im engern Sinne);

α) mit sinnlichen Vorbildern (Erinnerungen);
β) ohne sinnliche Vorbilder (Einbildungen);

II) nicht sinnliche;

1) ohne Gegenstand (Formen des Wissens);

A) ohne Beziehung auf Erfahrung (logische Formen des reinen Denkens);

B) mit Beziehung auf Erfahrung;

a) mit möglicher Beziehung auf Erfahrung (mathematische Formen des zusammenfassenden Denkens);

b) mit nothwendiger Beziehung auf Erfahrung (metaphysische Formen des Erkennens);

2) mit Gegenstand (transcendente Vorstellungen oder Ideen).

Bleiben wir nur bei den bemerklichsten Unterschieden stehen, so lassen sich folgende neun Classen der Vorstellungen namhaft machen:

I) Empfindungen;	V) Einbildungen;
II) Anschauungen;	VI) Denkformen;
III) Empfindungsvorstellungen;	VII) Reihenformen;
IV) Erinnerungen;	VIII) Erkenntnissformen;

IX) Ideen.

Zweiter Abschnitt.

Von den Erscheinungen des Wechsels und der Veränderung des Vorstellens in seiner Unabhängigkeit vom Wollen.

28.

Die in dem ersten Abschnitt gegebene Uebersicht der Mannichfaltigkeit der Vorstellungen, wie sehr sie auch beim Allgemeinen stehen bleibt, und wie wenig sie daher auf den Namen einer Naturgeschichte der Vorstellungen Anspruch haben würde, scheint doch für den Zweck einer naturwissenschaftlichen Theorie des geistigen Lebens ausreichend: denn für diesen kommt es hauptsächlich darauf an, dass über den Hergang desselben eine richtige Grundansicht gefasst werde. Diese ist aber durchaus nicht durch eine grosse Ausführlichkeit in der Beschreibung des geistigen Mannichfaltigen bedingt, sondern verlangt nach dieser Seite hin nur, dass kein Haupttitel übersehen werde. Wichtiger dagegen ist für diesen Zweck eine möglichst naturgetreue Auffassung der Phänomene des Wechsels und eine richtige Analyse derselben, die von der Theorie, die alles aus wenigen Principien abzuleiten strebt, sorgfältig unterschieden werden muss. Obgleich man sich hier nun sehr zu hüten hat, durch willkürliche Trennung den unversehrt zu erhaltenden natürlichen Zusammenhang zu zerreissen, so ist es doch, wie in aller

Naturwissenschaft, so auch hier, nicht nur erlaubt, sondern sogar erforderlich, gewisse Gruppen von Phänomenen herauszusondern und gleichsam zu isoliren. Dies findet nun zunächst nicht blos auf die Absonderung der Phänomene des Vorstellens von denen des Fühlens und Strebens seine Anwendung, sondern betrifft die erstgenannten noch unter einem zweiten Gesichtspunkte. Nicht alle Phänomene des Vorstellens nämlich lassen sich abgesondert von denen des Strebens betrachten, da Vieles, was dem Vorstellen angehört, um den gewöhnlichen Ausdruck zu gebrauchen, unter dem Einfluss des Willens steht. Entweder muss also das Wollen theilweise unter dem Vorstellen, oder dieses unter jenem in Betracht kommen. Wir ziehen das letztere vor, da durch den Zusatz des Wollens das Vorstellen als solches im Grunde keine neue Bestimmung erhält, das Vorstellen unter dem Einfluss der Willkür (und eigentlich noch allgemeiner des Begehrens) also in der That mehr als ein Phänomen des Strebens nach seiner wahren Eigenthümlichkeit aufgefasst wird, und beschränken uns demnach hier möglichst auf Phänomene des blossen Vorstellens.

29.

So wie wir im vorigen Abschnitt von den sinnlichen Wahrnehmungen ausgingen, so fangen wir auch hier mit dem Wahrnehmen, und zwar zunächst nur von äusseren Gegenständen und Ereignissen unsre Untersuchung an. Es muss vor allem Andern auffallen, dass wir, im Verhältniss zu der unendlichen Menge des Wahrnehmbaren, unverhältnissmässig W e n i g a u f e i n m a l wirklich wahrnehmen. Zum Theil ist dies allerdings Folge der Einrichtung unsrer Sinnesorgane, z. B. des Tastsinns, der nur mit wenigen Punkten des betasteten Gegenstandes auf einmal in Berührung kommt; auch selbst noch verhältnissmässig des Auges, wo die Enge der Pupille nur in einem bestimmten Maasse den Lichtstrahlen den Eintritt verstattet, von diesen aber wieder nur ein ziemlich kleiner Theil deutliche Bilder

giebt *, unter denen wieder nur die zunächst der Augenaxe liegenden die lebhaftesten sind. Allein offenbar nehmen wir nicht einmal beim Auge — und eben so wenig beim Ohr — alle die schwächeren Eindrücke, die das Organ wirklich aufnimmt, gleichzeitig neben den stärkeren wahr, sondern die meisten unter ihnen gehen für uns gänzlich verloren. Innerhalb des Kreises dessen, was sinnlich von uns wirklich wahrgenommen wird, liegt also noch ein engerer Kreis, in welchen das fällt, was wir nun auch geistig wahrnehmen, dessen wir uns bewusst sind. Es ist dies durchaus noch nicht etwa ein Wissen von unserm Wahrnehmen als solchem; es ist so gut auf den Gegenstand gerichtet wie das leibliche Wahrnehmen; die sinnliche Empfindung ist auch *sein* Inhalt; es ist nur ein Sehen oder Hören mit Bewusstseyn, indess jenes, wo entweder blos der Sinn afficirt wird, oder wir uns, aus tiefer liegenden Gründen, der geistigen Anregung wenigstens nicht bewusst werden, ein bewusstloses Sehen und Hören ist, das kaum den Namen einer Wahrnehmung verdient. Wir können daher diesen engern Kreis, innerhalb dessen jedes vom Sinne Dargebotene fallen muss, um aus einem blos *Wahrnehmbaren* ein *Wahrgenommenes* zu werden, den Kreis des *sinnlichen Bewusstseyns* nennen. An Selbstbewusstseyn darf hierbei auf keine Weise gedacht werden: denn nicht das Selbst, oder dessen Thätigkeit oder Zustände, sondern die Aussendinge sind hier Gegenstände der Beobachtung, und je mehr wir in die Betrachtung des Gegenstandes vertieft sind, um so mehr vergessen wir uns selbst.

30.

Wir können das Phänomen des sinnlichen Bewusstseyns schärfer beleuchten, indem wir als den Inhalt desselben die

* Nach Johannes Müller liegen die Punkte des deutlichen Sehens auf demjenigen Kreise, der durch die Drehpunkte der Augäpfel und den Durchkreuzungspunkt der Augenaxen sich legen lässt; auch nur in der Ebene dieses Kreises entstehen also auf der Netzhaut deutliche Bilder.

Summme derjenigen Objecte bezeichnen, auf welchen unsre Aufmerksamkeit ruht. Von der Aufmerksamkeit pflegen wir aber zu sagen, dass sie durch eine zu grosse Mannichfaltigkeit von Gegenständen getheilt, zerstreut, geschwächt werde, und dass sie, um scharf, gespannt zu seyn, sich auf möglichst Weniges concentriren müsse. Man unterscheidet willkürliche und unwillkürliche Aufmerksamkeit; jene richten wir auf die Gegenstände, diese ziehen die letzteren auf sich. Es bedarf dazu durchaus nicht immer besonders starker Eindrücke, sondern der blosse Reiz der Neuheit, d. i. die gänzliche Verschiedenheit eines wahrgenommenen Objects von dem eben im sinnlichen Bewusstseyn Befindlichen kann allein hinreichen, diese Macht auszuüben und die mangelnde Stärke zu ersetzen. Indem ich durch ein Fernrohr mitten in die Sonne schaue, kann ein am Rande des Sehfelds vorüberstreifender Vogel einen Augenblick meine Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Im lebhaften Gespräch begriffen, kann mich ein dumpfes Gemurmel auf der Strasse ablenken, und mich die Antwort meines Freundes überhören lassen. Hier wird also das physisch Schwächere zum psychisch Stärkeren, denn dieses ist das, was sich mir jetzt vorstellt, was mir geistig gegenwärtig ist. Was ist nun die Aufmerksamkeit? Der Sprachgebrauch erwähnt ihrer in den angeführten Redensarten genau so, als ob sie ein höherer, feinerer, geistiger Sinn wäre; wir meinen damit nicht etwa den sogenannten innern Sinn, auf den wir später kommen, und durch den die innere Wahrnehmung des eignen Thuns und Leidens vermittelt werden soll, sondern einen Sinn, der sich zu der ohne ihn stattfindenden sinnlichen Wahrnehmung verhielte, wie die mikroskopische zu der unbewaffneten Betrachtung. Allein diese Vergleichung mit einem Sinne lässt sich nicht ernstlich festhalten. Denn warum sollte, da seine Thätigkeit Wahrnehmen ist, er nicht eben so gut eines zweiten noch feinern und tiefer liegenden höhern Sinnes bedürfen, u. s. f. ins Unendliche? Bedarf die Wahrnehmung der Aufmerksamkeit, und ist die Aufmerksamkeit in demselben Sinne wieder

eine (obwohl geistige) Wahrnehmung, so geht die Reihe der einander voraussetzenden Wahrnehmungs- oder Aufmerksamkeitsstufen ins Unendliche. Auf diese Weise würde es nie zu einer bestimmten Wahrnehmung kommen können, denn eine unendliche Reihe lässt sich nie vollenden; in der Erfahrung aber liegt auch nicht die entfernteste Andeutung von solch einem Process. Bei diesem Begriff der Aufmerksamkeit können wir also nicht stehen bleiben. Halten wir uns nun nicht an das Wort, sondern an die Sache, so „ruht unsre Aufmerksamkeit" immer auf denjenigen Objecten, deren sinnliche Vorstellungen in diesem Augenblicke den grössten Grad von Klarheit besitzen; wir sagen „deren sinnliche Vorstellungen", und meinen damit die rein geistigen Bilder, die dem Bilde auf der Retina oder den Erschütterungen des Gehörorgans durch die Schallwellen, wenn sie zum Bewusstseyn kommen, also vorgestellt werden sollen, nothwendig entsprechen müssen. Unter dieser Auffassung bedeutet nun die Thatsache, dass eine schwache Vorstellung durch den Reiz der Neuheit unsre Aufmerksamkeit auf sich ziehen kann, nichts andres, als dass sie durch den Gegensatz ihres Inhalts zu dem Inhalte der Vorstellungen, die uns eben beschäftigen, sich mehr über diese erhebt, und so zu grösserer Klarheit gelangt, als es sonst von ihr zu erwarten stände. Sie scheint auf die im Bewusstseyn befindlichen, ihr an Stärke weit überlegenen Vorstellungen zu wirken, wie ein Körper von geringer Masse aber grosser Geschwindigkeit, der durch seinen Stoss eine weit grössere ruhende Masse aus ihrem Orte hinwegzudrängen im Stande ist. Eben so wird nun auch, wenn wir den Sitz der Aufmerksamkeit nur in den durch die Wahrnehmungen erzeugten Vorstellungen suchen, die Theilung der erstern nichts anders zu bedeuten haben, als dass im Allgemeinen gleichzeitige sinnliche Vorstellungen einander um so mehr verdunkeln, aus dem Bewusstseyn verdrängen, in je grösserer Anzahl sie gegeben sind. Das Bewusstseyn erscheint hier wie ein Raum, der nicht mehr als ein bestimmtes Quantum von Vorstellungen bequem zu fassen

im Stande ist. Gelangen ihrer mehr hinein, so müssen sie sich eine gepresste, zusammengedrückte Lage gefallen lassen. Ob übrigens diese Beengung für alle Arten von Vorstellungen die gleiche ist, darüber scheint sich aus blosser Beobachtung nichts Sichres ermitteln zu lassen. So viel ist Thatsache, dass nicht nur innerhalb der Grenzen eines und desselben Sinnes uns dasjenige entgeht, was unsrer Aufmerksamkeit entzogen bleibt, oder wenigstens nur unvollkommen wie durch einen dunkeln Nachhall zum Bewusstseyn gebracht wird, wenn diese sich erst darauf lenkt, und der sinnlich-günstige Moment bereits vorüber ist, sondern dass wir auch während aufmerksamen Sehens Vieles überhören, während aufmerksamen Hörens Vieles übersehen, und dass uns über heftigem Schmerz Hören und Sehen vergeht, indem sich unser ganzes Bewusstseyn im Schmerzgefühl concentrirt. So gelingt uns auch nie vollkommen für zwei Sinne eine gleichzeitige Wahrnehmung. Der Astronom, der die Culminationszeit eines Fixsterns oder die Zeit einer Fixsternbedeckung bestimmen soll, vermag nie vollkommen gleichzeitig mit der Wahrnehmung des Auges den Schlag des Pendels zu vernehmen, sondern er vernimmt ihn entweder später, oder eilt ihm in der Phantasie voraus *, d. h. beobachtet ihn eigentlich gar nicht, sondern anticipirt ihn nach der Regel des Rhythmus. Ob sich hieraus sicher schliessen lässt, dass auch disparate Empfindungen verschiedener Sinne sich neben einander im Bewusstseyn nicht vertragen, soll anderwärts untersucht werden.

31.

In der sinnlichen Wahrnehmung zeigt sich nicht blos eine Production von Vorstellungen, sondern auch eine Repro-

* Interessante noch nicht völlig aufgeklärte Thatsachen über die verschiedene Art, wie verschiedene Astronomen Zeitbestimmungen zu machen scheinen, hat Bessel in den Königsberger Beobachtungen Abth. VIII. S. 1 ff. gegeben.

duction, und zwar zunächst im Phänomen der Aufmerksamkeit. Ohne die Richtung der Augenaxe im mindesten zu verrücken, hebt die Aufmerksamkeit bald diese bald jene Partie des Gesichtsfeldes stärker hervor; sie wirkt wie der Mond, der unter sich auf dem Meere Fluth hervorbringt, oder wie die Sonne, die in dem Orte, dessen Zenith sie einnimmt, eine Wärmefluth erzeugt. Es ist in der That ein Fluctuiren der Vorstellungen, das die Aufmerksamkeit zur Erscheinung bringt, d. h. ein Emporsteigen und Zurücksinken der Vorstellungen, nicht ein Entstehen und Vergehen. Die unbeachteten Vorstellungen sind nicht aufgehoben, sondern nur zurückgewichen, sie sind in einem gebundenen Zustand, von dem sie die Aufmerksamkeit entbindet, freimacht. Hieraus entsteht nun allgemein, nicht blos in Beziehung auf die Phänomene der Aufmerksamkeit, die Annahme der Aufbewahrung der einmal erworbenen Vorstellungen, auch wenn sie aus dem Bewusstseyn verschwunden sind. Der Sprachgebrauch bezeichnet das Gedächtniss als die Vorrathskammer der Vorstellungen, in der sie verborgen liegen, bis sie unter günstigen Umständen aus ihr wieder hervorgehen und zum Licht des Bewusstseyns erwachen. Natürlich ist dies nur ein Gleichniss; an sich geht aus dem Phänomen nicht mehr hervor, als eben die Annahme eines Zwischenzustandes zwischen dem Vorstellen und der Vernichtung desselben, eines Daseyns ohne Erscheinung, eines Gebunden-, Gehemmtseyns, einer völligen Verdunkelung der Vorstellungen. In diesem Zustande heissen wir die Vorstellungen auch vergessene, betrachten sie aber im Allgemeinen als der Wiederkehr ins Bewusstseyn fähig, und sehen nur gänzlich vergessene als spurlos verloren gegangene an. Wir nannten aber die Aufbewahrung der Vorstellungen eine Annahme, und mehr ist sie in der That nicht, obwol eine im höchsten Grade wahrscheinliche, tausendfach und immer wieder von Neuem sich bestätigende, ohne welche fast alle andern geistigen Phänomene, von denen sie recht eigentlich der Schlüssel ist, unbegreiflich seyn würden. Eine Thatsache der Beobachtung, des Be-

wusstseyns ist sie aber nicht und kann sie nicht seyn, da ja eben die Vorstellungen, wenn wir sie als gedächtnissmässig aufbewahrt betrachten, aus dem Bewusstseyn gewichen sind, und sich aller Beobachtung entzogen haben. Es ist wie mit einer der ersten Voraussetzungen der Astronomie. Die Annahme, dass die Sterne, die heute Abend in Osten aufgehen, dieselben sind, die ich in der Morgendämmerung in Westen untergehen sah, ist auch nicht eine Thatsache unmittelbarer Erfahrung: denn Niemand kann den Lauf eines Sterns unterhalb des Horizonts verfolgen; aber die nicht auf- und untergehenden, sondern nur auf und niedersteigenden Circumpolarsterne verrathen das Geheimniss der Bewegung der untergegangenen Gestirne auch dem isolirten Beobachter. Solche Circumpolarsterne sind für den Psychologen die fluctuirenden Vorstellungen der Aufmerksamkeit, die zwar selbst immer über dem Horizont des Bewusstseyns bleiben, deren Steigen und Sinken aber dem aufmerksamen Beobachter kund giebt, dass auch die verschwundenen Vorstellungen nur gesunkene, obwohl unter den Horizont des Bewusstseyns gesunkene sind, die, wenn der Augenblick ihrer Erlösung gekommen ist, wieder zum Lichte heraufsteigen werden.

32.

Allgemein ist die Reproduction der Vorstellungen durch die Wahrnehmung entweder eine unmittelbare, oder eine mittelbare. Zuvörderst nämlich erweckt jede Wahrnehmung diejenigen Vorstellungen, die ihr an Inhalt gleich oder wenigstens ähnlich, verwandt sind. Hierdurch kommt uns das Bewusstseyn, ob eine Wahrnehmung schon einmal früher stattgefunden hat oder nicht, die einfachste Art der Erinnerung. Sehe ich z. B. eine markirte Physiognomie, höre ich Harmonikatöne, rieche ich Salmiakgeist, schmecke ich *asa foetida*, so erinnere ich mich gewiss, ob ich diese Wahrnehmungen früher schon hatte oder nicht. Im erstern Falle also tritt der durch die Wahrnehmung producirten eine innerlich reproducirte Vor-

stellung gegenüber. Dies braucht sich durch weiter nichts bemerklich zu machen, als dadurch, dass mir der wahrgenommene Gegenstand bekannt vorkommt, gesetzt ich wüsste auch nicht seinen Namen, seine Bedeutung, oder die näheren Umstände, unter denen ich ihn bereits einmal früher wahrgenommen habe. Ist die Wahrnehmung aber neu, so erregt sie eine geistige Unruhe und giebt zu tausenderlei fruchtlosen Vergleichungen Veranlassung, die nur dadurch entstehen, dass die ihr verwandten Vorstellungen erweckt und in ihrer Nichtidentität, Incongruenz mit jener erkannt werden. Mehr hiervon weiter unten bei der Apperception. Da die Verwandtschaft auch einen sehr entfernten Grad haben kann, dann nämlich, wenn die Ungleichheit die Gleichheit bedeutend überwiegt, so kann eine Wahrnehmung auch eine Vorstellung von ganz entgegengesetztem Inhalt hervorzurufen scheinen. Man hat es daher in der That öfter als ein zweites Gesetz der unmittelbaren Reproduction aufgestellt, dass contrastirende Vorstellungen einander hervorrufen sollen. Ist nun auch die Thatsache richtig, so darf man doch nicht übersehen, dass jeder conträre Gegensatz ein gemeinschaftliches Merkmal der entgegengesetzten Glieder erfordert, und also das Entgegengesetzte noch immer homogen, und insofern verwandt, ähnlich ist. Es bedarf daher durchaus nicht jenes zweiten Gesetzes. Auch wird bei schärferer Beobachtung sich immer finden, dass das Hervorrufende nicht der Gegensatz, sondern die Gleichheit ist. Gesetzt z. B., ich sehe eine Zeichnung, eine Gruppe lachender Gesichter vorstellend, so kann mich dies an eine früher gesehene Gruppe weinender Gesichter erinnern; aber die Erinnerung geschieht doch offenbar nur durch die Aehnlichkeit, die Gesichter in ihrer Zusammenstellung. So bei allen Gegenstücken, Parodieen, Carricaturen u. s. w.

Was das Nähere des Hergangs des Processes der unmittelbaren Reproduction betrifft, so stellt sich derselbe in der Erscheinung zunächst allerdings in der Weise der chemischen Wahlverwandtschaft dar, so dass die erweckende Wahrnehmung die verborgene ähnliche Vorstellung wie durch eine geheime

Anziehungskraft ins Bewusstseyn zu führen scheint. Indess darf doch nicht unbeachtet bleiben, dass, nach dem im §. 30 Erörterten, die neue Wahrnehmung durch den Gegensatz ihres Inhalts manche Vorstellungen, die sie im Bewusstseyn vorfindet, verdrängen wird, die früher ebenso die ihnen entgegengesetzten werden verdrängt haben. Aber diese letzteren müssen der jetzigen Wahrnehmung offenbar nahe verwandt seyn. Müssen nun ihre Unterdrücker weichen, so lässt sich annehmen, dass sie dadurch wieder befreit werden; und so wäre denn der Grund ihrer Wiedererhebung nicht eigentlich ihre Verwandtschaft zur gegenwärtigen Wahrnehmung, sondern ihr gemeinschaftlicher Gegensatz gegen eine oder mehrere dritte Vorstellungen. Der Unterdrücker des Unterdrückers wird zum Befreier des Unterdrückten. — Uebrigens wird sich sogleich im folgenden §. ergeben, dass nicht jede Wiedererweckung des Aehnlichen eine unmittelbare zu seyn braucht.

33.

Die Reproduction einer Vorstellung heisst mittelbar, wenn sie mit und durch eine andre, selbst unmittelbar oder auch mittelbar reproducirte Vorstellung geschieht, so dass der letzte Grund der Reproduction immer eine Wahrnehmung und eine durch diese bewirkte unmittelbare Reproduction einer Vorstellung seyn muss. Thatsache ist nämlich, dass jede reproducirte Vorstellung diejenigen andern Vorstellungen in das Bewusstseyn nach sich zieht, mit denen sie in demselben irgend einmal früher zusammengetroffen ist, sey es, dass dies vollkommen gleichzeitig oder in unmittelbarer Aufeinanderfolge dergestalt geschehen seyn mag, dass, als die eine von beiden ins Bewusstseyn trat, die andre aus ihm verschwand. Hieraus ergiebt sich also, dass Vorstellungen, die entweder gleichzeitig oder unmittelbar nach einander den höchsten Gipfel ihrer Klarheit im Bewusstseyn erreichen, Verbindungen eingehen, die bleibend sind, und auch dadurch nicht aufgelöst werden, dass beide Vorstellungen kürzere oder längere Zeit in

Vergessenheit kommen. Es bedarf immer nur der Wiedererweckung der einen von beiden, um auch die andre, wenigstens in einem gewissen Grade von Klarheit, ins Bewusstseyn heraufzuführen. Bei dieser Verbindung kommt der besondre Inhalt der Vorstellungen nicht in Betracht; disparate und entgegengesetzte Vorstellungen verbinden sich eben so gut wie nahe gleiche; daher denn auch, in Folge solcher Verbindungen, ähnliche und contrastirende Vorstellungen nicht weniger als solche, deren Inhalt verschiedenen Empfindungsarten entspricht, reproducirt werden. Diese Verbindungen heissen im Allgemeinen die Associationen der Vorstellungen. Will man die Verbindung der homogenen von derjenigen der disparaten Vorstellungen unterscheiden, so kann man, mit Herbart, jene Verschmelzungen, diese Complicationen nennen. Hiernach ist also die Verbindung zweier Ton- oder Farbenvorstellungen eine Verschmelzung, die eines Geruchs einer Speise mit ihrem Geschmack und dem anschaulichen Bild derselben eine Complication. Gewöhnlich zählt man vier Arten der Association auf, nach der Aehnlichkeit, Unähnlichkeit, dem räumlichen Nebeneinander- und dem zeitlichen Nacheinanderseyn der vorgestellten Gegenstände. Von den beiden ersten und der letzten dieser Arten ist das Nöthige gesagt; was aber die Association nach räumlichen Verhältnissen betrifft, so fällt diese unter die Association nach gleichzeitigen oder successiven Beziehungen. Denn das Nebeneinanderliegende kann entweder zugleich aufgefasst werden, in einer momentanen Anschauung, oder in einer schnellen Succession, wenn das Auge den Gegenstand umkreist und nach allen Richtungen durchkreuzt, bis es ihn vollständig aufgenommen hat. Alle räumlichen Formen sind daher, so gut wie alle rhythmischen, Verschmelzungen, unsre Auffassung der Dinge aber als Verbindungen von Merkmalen, die verschiedenen Sinnen entnommen sind, Complicationen. Gerade diese letzteren bleiben unter den vier angeführten Arten unberührt, die demnach Wesentliches übergehen und Untergeordnetes wider

Gebühr hervorheben, mithin wissenschaftlichen Anforderungen nicht entsprechen.

34.

Dass zur Bildung einer Association nicht immer ein blos flüchtiges Begegnen der Vorstellungen im Bewusstseyn hinreicht, lehrt die gemeine Erfahrung. Mit der Vorstellung manches Gegenstandes associirt sich z. B. sein Name nach einer einzigen Nennung, für andre muss er häufig wiederholt werden. Der Verbindung der Vorstellungen können demnach mehr oder weniger Hindernisse in den Weg treten. Diese können von sehr mannichfaltiger Art seyn. Ich kann z. B. einen Namen nicht merken, weil er einem andern mir gegenwärtigen zu ähnlich ist und daher mit diesem leicht verwechselt wird; das ihm Eigenthümliche ist nicht stark genug, um neben dem Gemeinsamen noch hinlänglich hervorzutreten und zur Unterscheidung zu dienen. Einen andern Namen dagegen kann ich vielleicht deshalb nicht merken, weil er allen mir bekannten Worten zu unähnlich, weil er mir zu fremdartig ist; ich finde für ihn zu wenig Anknüpfepunkte, d. h. zu wenig Vorstellungen, deren Form, Zusammensetzung durch Aehnlichkeit zu einer Association dienen könnte. Es ist hier also des Aehnlichen zu wenig, wie im ersten Falle zu viel vorhanden. Dieses letztere ist auch der Fall bei Wahrnehmungen, die sich häufig in nahe gleicher Weise wiederholen. Dem Fabrikarbeiter, der den ganzen Tag Stecknadelköpfe fertigt oder Federmesserklingen schleift, ist nicht zuzumuthen, dass er sich auf einen einzelnen Nadelkopf, eine einzelne Klinge besinne, es müsste denn eine solche eine ganz besondre Eigenthümlichkeit gezeigt, dadurch aber eigentlich aufgehört haben, Eine unter vielen nahe gleichen zu seyn. Die vielen wiederholten ähnlichen Vorstellungen fliessen hier in Eine, scharfer Individualität ermangelnde Gesammtvorstellung zusammen, die, wie wir gesehen haben, dem Begriffe zum Grund und Boden dient.

Wie die Leichtigkeit der Bildung, so ist auch die Dauer-

haftigkeit der Associationen sehr verschieden. Hier gilt im Allgemeinen der Satz, dass dieselbe mit der Menge der Verbindungen zunimmt, so dass eine Vorstellung, die gleichsam ihre Wurzelfasern von vielen Seiten her in eine andre eingeschlagen hat, mit ihr auch fest verwachsen bleibt, wogegen auch hier ein einzelner Faden, selbst wenn er nicht der schwächste ist, wenig Sicherheit gewährt. Hierauf mag die Thatsache bezogen werden, dass die Associationen des schnell Erlernten auch schnell wieder locker zu werden pflegen; dass mit leichter Auffassung selten sicheres und dauerndes Behalten verbunden ist; dass dieses aber durch häufige Wiederholung gesichert wird. Es findet im erstern Falle nur eine vereinzelte Anknüpfung statt, die leichter wieder verloren geht, als wenn, wie da, wo ein Gegenstand *in succum et sanguinem* vertirt ist, viele feine Verästelungen von Verbindungen sich nach und nach gebildet haben.

35.

Schon die gebrauchten Beispiele müssen bemerklich machen, wie nahe verwandt die Association mit den Phänomenen des Gedächtnisses ist, sofern darunter nicht blos die Fähigkeit der Aufbewahrung der Vorstellungen (von der schon in §. 31 die Rede gewesen ist), sondern auch ihrer unveränderten Wiederkehr ins Bewusstseyn verstanden wird. Die Stärke des Gedächtnisses besteht aber 1) in der Leichtigkeit der Auffassung, die zur Bildung der Association keiner öftern Wiederholung oder künstlicher Mittel bedarf; 2) in seiner Zuverlässigkeit, nämlich in der Treue des Bewahrens und unverwechselten und unveränderten Wiedergebens der Vorstellungen; 3) in seiner Dauerhaftigkeit, durch welche die Zuverlässigkeit auch für längere Zeit gesichert wird; 4) in seiner Dienstbarkeit, vermöge deren auf jeden gegebenen Anlass, ohne langes Besinnen, das von seinen Schätzen Begehrte sofort zu Gebote stehen soll. Diese letztere Virtuosität des Gedächtnisses hängt offenbar von der Unterwerfung der Repro-

duction unter das Wollen ab, und wird daher so gut wie die willkürliche Aufmerksamkeit hier zu übergehen seyn. Zu bemerken ist ferner, dass das Gedächtniss im eigentlichen Sinne sich nur auf die Bewahrung und Wiedererweckung der Vorstellungen als solcher bezieht, und dass daher die Erinnerung an früher Erlebtes und die Wiedererkennung (Recognition) von früher Wahrgenommenem nicht blosse Phänomene des Gedächtnisses sind. Jene nämlich, die Erinnerung, reproducirt nicht blos ein Bild mit seinen Umgebungen, näheren Umständen, sondern setzt auch als erkannt voraus, dass dieses Bild ein früher wahrgenommenes ist, setzt also voraus das Bewusstseyn einer Wahrnehmung als einer solchen und ihrer Unterscheidung von einer blossen Vorstellung, und ausserdem noch das Bewusstseyn einer vergangenen, abgelaufenen Zeit. Die Wiedererkennung aber erfordert allerdings nur die Ueberzeugung von der Identität einer gegenwärtigen Wahrnehmung mit dem reproducirten Bild einer frühern; dass aber dieses Bild ein Wahrnehmungs- und nicht ein Phantasiebild ist, bedarf noch einer besondern Erinnerung, auf der also die Wiedererkennung beruht *.

36.

Das, was dem Gedächtniss eigenthümlich angehört, die Reproduction, betrifft entweder Vorstellungsreihen oder — scheinbar wenigstens — vereinzelte Vorstellungen. Im ersten Falle pflegt die Bewahrung Behalten, im zweiten Merken genannt zu werden. Haben sich die Theile einer Vorstellungsreihe, z. B. einer Rede oder eines Musikstücks, so fest mit einander verbunden, dass wir sie in unveränderter Ordnung nicht nur zu reproduciren, sondern selbst (durch Sprache, Spiel

* Wolff's Erklärung: *facultatem ideas reproductas recognoscendi Memoriam dicimus*, ist also in zweifacher Hinsicht zu eng; da Wiedererkennung eine besondere Anwendung der Erinnerung und diese wieder eine besondre Benutzung des Gedächtnisses ist.

oder Gesang) zur sinnlichen Darstellung zu bringen vermögen, so sagen wir, dass wir sie auswendig wissen. Die Aneignung einer solchen Reihenform heisst bekanntlich, insbesondere wenn ihr Inhalt ein sprachlicher ist, das Auswendiglernen oder Memoriren. Man kann, mit Kant, nach den verschiedenen Mitteln, durch die man hier den Zusammenhang festzuhalten sucht, mechanisches, ingeniöses und judiciöses unterscheiden. In der ersten Art associirt sich nur das Wort als sichtbares oder hörbares Gedankenzeichen mit dem nächstfolgenden Worte nach der Associationsregel der Succession. Diese Art des Memorirens heisst mechanisch, weil nur die einförmige Wiederholung des Lesens oder Anhörens die Verbindung der Worte befestigen soll. Hierauf scheint sich recht eigentlich der Ausdruck des gedankenlosen Auswendiglernens, mit dem kein innerliches Verstehen verbunden ist, zu beziehen. Das ingeniöse Memoriren, so genannt von der spielenden Vergleichung des Witzes (*ingenium*), auf dem es beruht, substituirt der Vorstellungs-, Wort- oder Zeichen-Reihe Bilder, die als Sinnbilder durch irgend welche Aehnlichkeiten mit jenen associirt werden sollen, unter sich aber in einem Zusammenhange stehen, der entweder erst nach einer der drei Methoden zu bilden, oder auch durch eine vorgeschriebene regelmässige Ordnung der Bilder (wie es in der Mnemonik zu geschehen pflegt) vorherbestimmt ist. Was endlich das judiciöse Memoriren betrifft, bei dem, nach Kant's Meinung, der Verstand der Einbildungskraft (auf die Kant das Gedächtniss zurückführt) zu Hülfe kommt, so wird dabei eigentlich ein Ganzes von Eintheilungen oder Abtheilungen als Schema zum Grunde gelegt, in dem einem jeden Gliede ein Glied des zu memorirenden Stoffes seinem vorgestellten Inhalte nach entsprechen, und sich mit ihm also in logisch-nothwendigen Zusammenhang befinden soll. Pflegt nun das mechanische Memoriren als geistlos und unsicher bezeichnet zu werden, so nennt Kant das ingeniöse, weil es, um etwas leichter ins Gedächtniss zu fassen, dieses noch mit mehr Nebenvorstellungen belästige, geradezu ungereimt, und

scheint nur das judiciöse gelten lassen zu wollen. Bei näherer Erwägung wird man jedoch diesen Urtheilen nicht beitreten können. Das ingeniöse Memoriren führt allerdings, die Sache im allgemeinen betrachtet, einen schwerfälligen Apparat bei sich, ist doch aber nicht so nutzlos oder gar ungereimt, wie es scheinen mag. Die Erleichterung, die es gewährt, besteht nämlich hauptsächlich darin, dass es dem Abstracten Anschauliches substituirt, was dem im Denken Ungeübten geläufiger ist, und dass es zwischen den einzelnen Bildern einen natürlichen und daher leicht zu behaltenden Zusammenhang herzustellen sucht *. Besonders ist hier der Unterstützung zu gedenken, welche dem Gedächtniss durch tabellarische Uebersichten, noch mehr durch graphische Darstellungen zu Theil wird. Deshalb lässt sich auch an den geographischen Unterricht, wo die Landcharte den anschaulichen Grund bildet, mit vieler Leichtigkeit historisches und naturhistorisches Detail, wie an einen durchgehenden Faden, anreihen. Was endlich die judiciöse Gedächtnissmethode betrifft, so sucht diese die Gegenstände in einen innern Zusammenhang zu bringen, indem sie dieselben als Glieder einer logischen Eintheilung, als Theile eines anschaulichen oder gedachten Ganzen, nach Gründen, Ursachen oder Zwecken vereinigt, aufzuweisen strebt, und ist hierdurch der blossen Aeusserlichkeit des mechanischen, und der Zufälligkeit der Vergleichungen des ingeniösen Memorirens allerdings weit überlegen. Nach Gesetzen der Association kommt doch aber auch diese Methode zu Stande. Denn die Glieder des Gedankenschemas,

* Das Todesjahr Carl's des Grossen, 814, lässt sich z. B. mnemonisch merken, wenn man die 8 einer Sanduhr, die 1 einem Speer, die 4 einer Pflugschaar vergleicht, und durch die erste den Tod, die zweite den Krieg, die dritte den Frieden symbolisirt, so dass die ganze Folge etwa den Sinn gäbe: es starb der Mann, gross im Krieg und Frieden. Allerdings zwei Reihen von Associationen: die Vergleichung der Ziffern mit den Gegenständen, und dieser letzteren mit den Gedanken, deren Sinnbilder sie seyn sollen. Und doch sind solche Verknüpfungen, wie die Erfahrung lehrt, namentlich bei jungen phantasievollen Leuten, nicht ohne Nutzen anwendbar.

dem der Stoff untergeordnet wird, bilden doch auch schon eine Reihe, und müssen in der richtigen Folge behalten werden. Es wird also nur nach einer alten schon angeeigneten eine neue Reihenform gebildet, deren Glieder aber allerdings zu jenen sich verhalten wie das Besondre zu dem ihm übergeordneten Allgemeinen, und also nicht in dem Verhältniss einer blos äusserlichen Aehnlichkeit stehen, sondern das Letztere als Merkmal enthalten. Aber auch dieses Verhältniss kommt nur durch eine Association, nämlich nach der Aehnlichkeit, zu Stande: denn in dem Besondern liegt neben dem Allgemeinen noch das eigenthümliche Merkmal, durch dessen Determination jenes zum Besondern wird. So ist denn auch der *versus memorialis*, der für einen viel geringern Nothbehelf als das judiciöse Memoriren gehalten zu werden pflegt, in psychologischer Beziehung nicht so ganz davon verschieden. Wie dort eine logische, so liegt hier eine rhythmische Form als Gedächtnisshülfe zum Grunde, nur ist die Erfüllung der letzteren viel zufälliger als die von jener, und die Hülfe daher unsichrer. Gewiss ist daher, dass es kein sichreres Behalten als das des Wissens giebt, nur ist dies nicht etwa die Wirkung einer besondern Geisteskraft, des Verstandes, indess das blos Gedächtnissmässige der Einbildungskraft zugewiesen wird, vielmehr allein die Folge einer nicht blos zufälligen, sondern innerlich nothwendigen Verbindung, die nach keinen andern Gesetzen als denen der Association gebildet wird. Jene Anerkennung der Zuverlässigkeit des Behaltens aber, das sich auf Wissen gründet, würde berechtigen, in dem bekannten Spruch: *tantum scimus etc.*, *quantum* und *tantum* zu vertauschen und also zu sagen: *quantum scimus, tantum memoria tenemus.*

37.

Neben den Beförderungsmitteln der treuen Reproduction wird es nicht unpassend seyn, auch der Störung derselben mit wenigen Worten zu gedenken. Sie geschieht durch andre ihnen gleichsam in die Quere kommende, in Folge äusserer oder in-

nerer Wahrnehmungen hervorgerufene Reproductionen. So bringt z. B. den noch ungeübten Kanzelredner leicht der Anblick eines unerwarteten Zuhörers ausser Fassung; oder die wohl memorirte Predigt läuft nicht ohne Stocken ab, weil er es unterlassen hat, sich zuvor mit der Localität der Kirche bekannt zu machen, und diese nun mit dem Reiz der Neuheit Vorstellungsreihen in ihm aufregt, die seine Rede zu verwirren drohen; oder auch, weil er einmal seine Aufmerksamkeit von dem Inhalt seiner mechanisch auswendiggelernten Worte abgleiten lässt, so fällt ihm plötzlich etwas dem Orte und der Handlung so gänzlich Fremdartiges ein, dass er in der grössten Gefahr ist, den Faden zu verlieren, u. dgl. m.

Das Gedächtniss als Talent bedarf aller solcher künstlichen Hülfsmittel, wie sie im vorigen §. durchgegangen wurden, nicht, sondern zeigt seine Stärke im Behalten selbst völlig regellos gebildeter Vorstellungsreihen, in denen entweder alle möglichen Associationsarten in unregelmässiger Folge mit einander wechseln, oder zwar eine Art der Association, z. B. der Succession, allein herrscht, die associirten Vorstellungen aber jedes innern Zusammenhangs und jeder äussern Regelmässigkeit der Folge entbehren. Bei manchen Individuen bildet sich in dieser Hinsicht die Association mit einer Schnelligkeit und Zuverlässigkeit, und erfolgt die Reproduction mit einer so rapiden Succession der Glieder der Reihe, und zwar mit gleicher Sicherheit vorwärts und rückwärts, dass man dann kaum noch passend findet, ihr gutes Gedächtniss zu rühmen, vielmehr ihre Imagination bewundert, vermöge deren sie es bis zu einer innern geistigen Anschauung dieser Vorstellungsreihen bringen. So vermochte der vortreffliche englische Mathematiker Wallis nicht nur eine Zahl von 53 Ziffern im Gedächtniss festzuhalten, sondern auch die siebenundzwanzigziffrige Quadratwurzel derselben im Kopfe richtig auszuziehen *. Auf einem ähnlichen,

* *Joann. Wallisii Opera Vol. II. fol.* 449. *cf. Christ. Wolfii psych. empir.* §. 197.

obwohl weit geringern Vermögen, Zahlenreihen vor der innern Aufmerksamkeit wie Anschauungen festzuhalten, beruhte das Talent des Hamburger Kopfrechners Dahse, der vor einigen Jahren in mehreren Städten Deutschlands Proben seiner Geschicklichkeit, die hinsichtlich der eigentlichen Rechenmethoden ohne alle Bedeutung war, ablegte. Eine weit merkwürdigere Fähigkeit ähnlicher Art aber hatte ich selbst vor mehreren Jahren Gelegenheit, an einem vierzehnjährigen, früher für blödsinnig gehaltenen Knaben, der nur durch die unermüdlichen Bemühungen einer edlen Frau, die sich seiner angenommen hatte, zu einer gewissen, jedoch für sein Alter immer noch sehr niedrigen geistigen Entwickelung gelangt war, zu beobachten. Dieser junge Mensch, der seines Sprachorgans nur sehr unvollkommen mächtig war, hatte mit Mühe lesen gelernt, so dass sein stockendes und stotterndes Vorlesen mehr ein Buchstabiren genannt werden konnte. Gleichwohl besass er eine so ganz erstaunliche Fähigkeit, sich die Folge der Buchstaben und Worte anzueignen, und sie dann, wie in eine innere Anschauung versunken, an sich vorübergehen zu lassen, dass, wenn man ihm zwei bis drei Minuten gönnte, um ein gedrucktes Octavblatt zu durchlaufen, er dann fähig war, aus dem blossen Gedächtniss die einzelnen Worte ebenso herauszubuchstabiren, als ob das Buch aufgeschlagen vor ihm läge. Selbst wenn man einige Zeilen übersprang, und ihm die Anfangsworte der neuen Zeile vorsagte, las er dann, sich in seinem innern Bilde bald zurechtfindend, ungestört fort, und das alles ohne sichtbare Anstrengung unter kindischem Lachen. Dass hier durchaus keine Täuschung statt finden konnte, hatte ich Gelegenheit an einer damals eben in meine Hände gekommenen neuen lateinischen Dissertation über einen juristischen Gegenstand zu erproben, die er also nie gesehen haben konnte, und wo Sprache und Gegenstand ihm gleich fremd waren. Nichts desto weniger las er von der ihm zum Durchlaufen vorgelegten Seite mehrere einander nicht unmittelbar folgende Zeilen nicht schlechter, als ob das Experiment mit einer Kindererzählung gemacht worden wäre.

Bayerische Staatsbibliothek München

Sein Gedächtniss behielt diese Schriftbilder auch längere Zeit. Andre haben diese merkwürdige Fähigkeit des Knaben ebenfalls geprüft und bestätigt gefunden. Ob sie wol noch bleiben würde, wenn es gelänge, diesen Menschen zum selbstständigen Denken heranzubilden? Mich dünkt, mit der Herrschaft der Reflexion müsste diese Receptivität weichen.

38.

Soviel von der Bewahrung der Vorstellungsreihen. Was das Merken einzelner Vorstellungen betrifft, so erfolgt dies ganz nach denselben Associationsgesetzen, nur dass die Associationen weniger vielseitig zu seyn pflegen. Wenn Cäsar die Namen aller seiner Soldaten merkte, so konnte sich hier der Name schwerlich an viel mehr als an die äussere Erscheinung des Mannes knüpfen, wenn dieser ein gemeiner, weder durch Thaten noch durch Herkunft u. dgl. ausgezeichneter Soldat war. Freilich geht das einzelne Merken leicht in Behalten einer Reihenform über. In dem eben gebrauchten Beispiel würde dies der Fall gewesen seyn, wenn die Zahl der Legion, der Centurie, der Nachbarn in Reihe und Glied, sich mit Person und Namen zugleich associirt hätte. Dadurch bekäme denn das Merken eine grössere Befestigung. So auch, wenn ich z. B. weiss, dass *ὁ ἄρτος* das Brod heisst, so kann hier das griechische Wort unmittelbar nach der Regel der Succession durch Lesen oder Hören mit dem deutschen verknüpft seyn, und so gemerkt und reproducirt werden. Es kann sich aber auch die Verbindung dadurch befestigen, dass ich es noch als Glied einer Reihe, etwa im Zusammenhange des Vaterunsers, in dem *τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον* behalten habe. Dass aber das Associationsgesetz der Succession und nicht der Simultaneität dem Merken zum Grunde liegt, zeigt sich an der Einseitigkeit aller derjenigen Verbindungen, wo nicht absichtlich eine Umkehrung der Ordnung der Glieder bei der Bildung der Association veranstaltet worden ist. Ich kann mich nicht besinnen, was Arbeit auf griechisch heisst, wenn ich aber *πόνος* lese, so fällt mir

sehr wohl ein, dass es Arbeit bedeutet. Das Kind antwortet vielleicht ohne Stocken auf die Frage: wie viel 5 mal 7 sey? 35; aber zu einer andern Zeit gefragt nach 7 mal 5, stutzt es und kommt erst zum Product, nachdem es 7 mal 5 in 5 mal 7 verkehrt hat. Der Anfangsbuchstabe eines Worts hilft weit besser auf das Ganze als der Endbuchstabe, u. dgl. m. Hier zeigt sich überall eine Vorstellung in einer untergeordneten Stellung als Begleiter, Trabant der andern, aber nicht umgekehrt.

Endlich ist hier noch der grossen Einseitigkeit zu gedenken, in der sich in der Regel das ganze Gedächtniss überhaupt befindet, das überaus selten universell ausgebildet, meistentheils nur particulär ist. Der Historiker merkt vortrefflich geschichtliche Namen und Jahrzahlen, aber für die Terminologie des Botanikers und für die Zahlen, die dem Mathematiker wichtig sind, hat er so wenig Gedächtniss, als diese es für seine Namen und Zahlen zu haben pflegen. Ein Schüler merkt eine grosse Menge griechischer oder lateinischer Vocabeln und Phrasen, aber mathematische Formeln wollen nicht haften, indess es bei einem andern umgekehrt ist. Polizeigenies haben ein besondres Personengedächtniss, Reisende von Beruf ein ausgezeichnetes Ortsgedächtniss, dem Leichtsinnigen scheint es ganz an Pflichtgedächtniss zu fehlen, Musikliebhaber merken zuweilen auf einmaliges Hören ganze Symphonieen und Opernstücke, aber sie behalten nicht einmal die Eintheilung einer Predigt, u. dgl. m. Diese Thatsache kann den nicht befremden, der den Grund des Gedächtnisses nicht in einer besondern Geisteskraft, etwa der Einbildungskraft, sondern in der Association und Reproduction der Vorstellungen sucht. Es können für eine gewisse Classe von Vorstellungen sehr zahlreiche Verbindungen sich gebildet haben, indess für eine andre es sehr daran mangelt, und also die Bedingung einer leichten und sichern Reproduction fehlt. Uebrigens merken und behalten wir offenbar das am besten, was uns am meisten interessirt, wovon wir etwas erwarten, hoffen oder befürchten, d. h. was auf den in uns

Bayerische Staatsbibliothek München

vorherrschenden Gedankenkreis (der Beschäftigung, Liebhaberei, Meinung, Weltansicht) eine nähere Beziehung hat, indem es entweder zur Befestigung der in demselben geknüpften Verbindungen dient, oder sich passend daran schliesst, oder ihn zu stören droht. In allen diesen Fällen finden sich vielseitige Gelegenheiten zu Associationen, aus denen sich die Thatsache von selbst erklärt.

39.

Wir wurden von der Wahrnehmung durch die Aufmerksamkeit zur Reproduction geleitet, und die Bedeutung der letztern bezog sich bisher nur auf die Vergangenheit. Die Wahrnehmung regt aber nicht blos Gedächtnissbilder, Erinnerungen, sondern auch Erwartungen und Einbildungen, Phantasiebilder auf, d. h. Vorstelluugen, die nicht auf das Vergangene, sondern auf das Bevorstehende Beziehung haben. Der Lauf der durch die Wahrnehmungen reproducirten Vorstellungen eilt nämlich der Reihe der Wahrnehmungen voraus, um entweder durch diese bestätigt oder widerlegt zu werden, jenes wenn die nachfolgenden Wahrnehmungen den Vorstellungen entsprechen, und diese sich nun als wahre Vorbilder von jenen zeigen, dieses, wenn die Wahrnehmungen von den Vorstellungen abweichen. Die Erwartung kann mehr oder weniger bestimmt seyn. Je unbestimmter sie ist, um so mannichfaltiger sind die Vorstellungsreihen, welche aufgeregt wurden; diejenige, wofür die Wahrnehmung entscheidet, wird nun mit dieser sogleich zusammenfallen, indess alle übrigen bald in das Dunkel der Bewusstlosigkeit zurücksinken. In dem guten Beobachter findet eine solche unbestimmte Reproduction statt, deren Reichthum ihn vor dem Sehen dessen, was er sich nur einbildet, schützt, was dem Zuschauer mit vorgefasster Meinung widerfährt. Je bestimmter die Erwartung, je spärlicher also die Wahl ist, die man der Wahrnehmnng darbietet, um so mehr geht der Zustand in Begehren über, und wenn dann das Entgegengesetzte eintritt, so weicht die Vorstellung der Uebermacht nicht ohne

Bayerische Staatsbibliothek München

merklichen Widerstand, der sich in einem unangenehmen Gefühl zu erkennen giebt, was wir jedoch jetzt nicht weiter ausführen.

An Beispielen zu dem eben Gesagten ist kein Mangel. Hören wir vorlesen oder Musik aufführen, so sind nicht blos etwa in dem eigentlichen Inhalt des Vorgelesenen, sondern auch in der sprachlichen Darstellung, in den musikalischen Fortschreitungen unsre Vorstellungen immer einige Schritte voraus, und die Befriedigung oder Ueberbietung unsrer Erwartung trägt eben so sehr zu unsrer Unterhaltung bei, als das Zurückbleiben hinter derselben uns unangenehm berührt. Es ist in dieser Beziehung nicht ohne psychologische Belehrung, einen Augenblick länger bei der Natur des Lesens zu verweilen. Wenn ich ein Kind lesen lehre, so ist das Erste, dass es die Buchstaben merkt, d. h. dass sich bei ihm mit dem sichtbaren Zeichen der entsprechende hörbare Laut fest associirt: denn das Lesen soll das Sichtbare ins Hörbare übersetzen. Dies thut nun der Schüler anfangs Buchstabe für Buchstabe, er buchstabirt. Dies muss aber allmälig so schnell geschehen, dass zwischen den einzelnen Lauten keine Lücke mehr bleibt, sondern eine continuirliche Lautfolge, die Sylbe, und das aus einer oder mehrerer derselben bestehende Wort sich bildet. Allein bald pflegt es zu geschehen, dass der Schüler anstatt eigentlich zu lesen, d. h. den Buchstaben zu sehen, den damit verbundenen Laut zu reproduciren und einen derselben an den andern zu reihen, sich aufs Rathen legt, d. h. zufrieden mit der Erkennung einiger Buchstaben, die nachfolgenden oder zwischenliegenden dazu phantasirt, d. h. durch Voreilen der Reproduction die Wahrnehmung zu ersetzen versucht. Aber wie phantasirt hier das Kind? Es hält sich an die Aehnlichkeit des Wortklangs; es reproduciren also einige gesehene Buchstaben ein oder mehrere Wörter, die einige Laute mit jenen gemein haben. Das Phantasiebild ist hier offenbar ein Lautbild: denn träte das Buchstabenbild desselben ins Bewusstseyn, so würde die Nichtidentität mit dem auf dem Pa-

piere stehenden sogleich erhellen. Auch ist dies so ganz natürlich, da ja das Lesen Laute zu reproduciren strebt, also auch Laute supplirt werden. Anfangs weiss das Kind nie, was es gelesen hat: es ist ganz mit dem Process des Lesens beschäftigt; denn wenn auch mit jedem gelesenen Worte die Vorstellung seines Sinnes sich reproducirt, so wird er doch durch die nachfolgenden Buchstaben- und Laut-Vorstellungen eher wieder aus dem Bewusstseyn verdrängt, bevor der Sinn des folgenden Worts sich mit ihm verknüpfen kann. Mit der zunehmenden Fertigkeit weicht aber das Hinderniss, und mit der Lautreihe reproducirt sich nun auch eine Gedankenreihe. Von jetzt an bekommt das Rathen im Lesen einen andern Charakter, es richtet sich nach dem Inhalt, nach dem Zusammenhang, wobei die Aehnlichkeit der Buchstaben zwar mit Berücksichtigung findet, aber oft sehr untergeordnet ist. Auf diese Weise kommen denn Kinder von lebhaftem Geiste wieder in ihrer Lesefertigkeit zurück, und es muss zum Lesen von unbekannten Wörtern gegriffen werden, um sie wieder für die Auffassung empfänglicher zu machen. Wer es endlich bis zum sogenannten heimlich oder für sich Lesen gebracht hat, bei dem kommt die Lautreihe häufig gar nicht, immer nur sehr schwach ins Bewusstseyn. Wer einen Roman verschlingt, ohne beim Einzelnen zu verweilen, sondern nur, den Lauf der Geschichte hitzig verfolgend, über die Seiten fliegt, der übersetzt sich die Zeilen fast unmittelbar in die Bilderreihen, in welchen sich die Leiden und Freuden der Romanhelden darstellen. Wie vielfache Reihen von Vorstellungen sich überhaupt reproduciren, hängt sehr von den Umständen ab. Der Anfänger im Griechischen liest einen Vers im Homer und behält nur seinen Wortklang und Rhythmus; später associirt sich damit die deutsche Uebersetzung Wort für Wort; dann reproducirt sich das Bild, was etwa dadurch ausgedrückt wird; endlich der Gedanke, dem das Bild zum Gleichniss dient. So hängt also in mehr als einer Beziehung das Verstehen von Association und Reproduction ab. In der That wird ganz allgemein die Sache, der

Gegenstand, durch die Association mit seinem Zeichen, Symbol, ins Bewusstseyn gerufen. So beim Vernehmen, Empfangen durch Schrift und Wort; umgekehrt beim Geben, Mittheilen. Um etwas passend in Worten auszudrücken, müssen die Vorstellungen der Worte erst durch diejenigen der Sachen, von welchen wir reden wollen, reproducirt werden: das Reproducirte ist also hier das Zeichen der Sache. Beim Schreiben müssen die laut oder heimlich gesprochenen Worte erst wieder ihre Schriftzeichen reproduciren, u. s. f.

40.

Nicht blos solche Phantasiebilder, die sich als Erwartungen auf die Wahrnehmungen beziehen, werden der Reproduction verdankt, sondern die Phänomene der Phantasie ganz allgemein nehmen von daher ihren Ursprung. Die gedächtnissmässige Reproduction führt die Vorstellungen immer in derselben Ordnung, in demselben Zusammenhang ins Bewusstseyn, in welchem sie früher als Wahrnehmungen in ihm sich befunden haben, d. h. es liegt hier die Associationsregel der Gleichzeitigkeit und Succession zum Grunde. Jedes Abspringen von dieser Folge nach Aehnlichkeits- oder Unähnlichkeits-Beziehungen ist hier ein Fehler; das Gedächtniss soll nichts Fremdes einmischen. Geschieht dies, so tadeln wir es, wie z. B. wenn ein Erzähler das Ueberlieferte durch Zusätze ausschmückt oder entstellt. Wir nennen dies h i n z u d i c h t e n, h i n z u p h a n t a s i r e n. Gerade das nun, was für das Gedächtniss, dem Treue zur Pflicht gemacht wird, ein Fehler, das ist dem P h a n t a s i r e n völlig erlaubt und bedingt diejenige Eigenschaft, in der seine Stärke liegt, die L e b h a f t i g k e i t. Beim Phantasiren ist ein uneingeschränkter Gebrauch aller Associationsregeln gestattet, und es kommt zu Stande, indem man den Lauf der Vorstellungen ganz ungehemmt Associationen von allerlei Art überlässt. Dieses Phantasiren ist noch nicht D i c h t e n, das sowohl durch verständige Ueberlegungen und Forderungen als durch Ansprüche des Schönheitsgefühls in gewisse Schranken gebannt wird.

Es ist das völlig freie, welches das Sinnlose und Hässliche eben so gut wie das Sinnige und Schöne zu Tage fördert, wie es der Zufall im Fortschritt der Reproduction mit sich bringt. Wichtig ist ferner zu bemerken, dass im Phantasiren selten eine eigentliche Reihe von Vorstellungen durch das Bewusstseyn hindurchgeht, sondern dass, vermöge der Allseitigkeit der Associationen, bald von dort bald von daher Vorstellungen herzudringen und sich im Bewusstseyn begegnen, so dass sich hier Gleichartiges und Ungleichartigstes, den verschiedensten Zeiten, Oertern, Gedankenkreisen Angehöriges zusammenfinden kann. Denn es ist weder eine Ordnung der Classification oder irgend eines innern Zusammenhangs, noch diejenige einer Zeitbestimmung den kommenden Vorstellungen auferlegt, sondern sie kommen nach den Regeln des absichtlichen oder zufälligen Zusammenhangs, in den sie durch frühere Associationen mit andern jetzt bewussten Vorstellungen gerathen sind; sie kommen so weit ins Bewusstseyn, als ihnen von den übrigen gestattet wird. Natürlich stiften sich beim simultanen oder successiven Zusammentreffen mehrerer solcher frei reproducirter Vorstellungen neue Verbindungen zwischen ihnen. Diese Neuheit, die man wol als eine Tugend der Phantasie anzusehen pflegt, wird also offenbar nur dem Reichthum, der Vielseitigkeit der Reproduction zuzuschreiben seyn. Sie hat also ihren Grund in der Freiheit, Ungehemmtheit des Gedankenlaufs, der das Entgegengesetzte, das Verschiedenartigste zusammenführt. So entstehen jene seltsamen Einfälle, frappanten Vergleichungen, glänzenden Bilder, kühnen Combinationen, originellen Ideen, die man dem regellosen Spiel einer frei gestaltenden, einer schöpferischen, productiven Einbildungskraft zuzuschreiben geneigt ist, deren Ursprung aber ganz derselben Wurzel wie das Gedächtniss angehört, obgleich ein andrer Zweig ist. Die Verwandtschaft zwischen beiden giebt sich auch dadurch kund, dass die Phantasie als Talent eben so particulär ist als das Gedächtniss, dass sich ihre Stärke also doch immer nur auf gewisse Classen von Vorstellungen beschränkt. Die Phantasie

eines Dichters kann die glänzendste seyn da, wo es gilt, menschliche Zustände zu schildern, aber es kann ihm dabei ganz und gar an musikalischer Phantasie gebrechen. Diejenige Phantasie, die der Poesie und schönen Kunst den Stoff liefert, ist wieder unendlich verschieden und selten oder nie verbunden mit demjenigen Talent, welches dem erfindenden Geometer seine nie gesehenen Gestaltungen schafft, mit demjenigen, das im Kopfe des Feldherrn Schlachtpläne, oder in dem des Staatsmanns Umgestaltungen der politischen Verhältnisse der Staaten und Völker entwirft. Ueberall sehen wir aber hier schon die Phantasie im Dienste gewisser Interessen, und daher schon gezügelt, dienstbar gemacht. Völlig freies Phantasiren kommt im wachen Leben selten vor. Es ist bekanntlich schwer, Unsinn zu reden, oder vielmehr Sinn und Unsinn unter einander zu mischen. Beim Einschlafen und im Traume findet ein solches Spiel von Vorstellungen, das oft an Wahnsinn grenzt, statt. Der Gedankenlauf ist hier nicht mehr durch die verständige Ueberlegung, die Sinn und Zusammenhang fordert, gehemmt. Dagegen wirken dann offenbar andre, physische Hemmungen weit mächtiger, so dass man kaum Beispiele aufweisen kann, dass eine grosse Erfindung, Entdeckung dem Bilderspiel des Träumenden entkeimt wäre. So lange wir träumen, scheint uns Vieles grossartig, glänzend, tief und neu, was beim Erwachen im Lichte des Tages in bleiche, farblose Schatten zerrinnt.

41.

Wenn Association und Reproduction das Verstehen vermitteln, so ist durch sie auch sowohl der Gebrauch der einzelnen Sinne als das Zusammenwirken mehrerer derselben bedingt, und erklären sich daraus unmittelbar die Sinnestäuschungen. Sehen, hören, fühlen, riechen, schmecken heisst nicht blos, in generisch verschiedener Weise empfinden, sondern heisst, die Bedeutung des Empfundenen verstehen. Bleiben wir, dieses etwas genauer zu erörtern, zunächst beim Gesichtssinn stehen, der als unmittelbarer Erkenntnisssinn die erste Stelle einnimmt,

und auf welchen als Hauptsinn die andern mehr oder weniger Beziehung nehmen, so ist vor Allem daran zu erinnern, dass, nach dem Bau des Auges, alle Objecte auf einer und derselben Fläche, nämlich auf der Netzhaut neben einander abgebildet, und von da zwar durch den Sehnerven die Empfindungen des Hellen, Dunkeln und Farbigen weiter zum Gehirn fortgepflanzt werden, jedoch wahrscheinlich, ohne dass hierbei irgend eine Störung in die Ordnung des Nebeneinanderseyns der Empfindungspunkte kommt, da die parallele und gesonderte Lage der Nervenfasern Verwirrung zu verhüten bestimmt scheint, so dass also gleichsam jeder auf die Axe des Sehnervens senkrechte Durchschnitt desselben ein verkleinertes Bild von dem Bilde auf der Netzhant zeigen würde. Wir können daher die Sache so nehmen, als ob wirklich nur auf der Netzhaut selbst empfunden würde, wo das Empfinden, obgleich hier schwerlich sein Ausgang, vielmehr nur sein Anfang ist, seine bestimmte Art und Form erhält. Alles Gesehene bildet sich also auf Einer Fläche ab; wie kommen wir nun zur Unterscheidung mehrerer Flächen und Entfernungen, wie zur Vorstellung von Körpern? Dass die dritte Dimension ein Eigenthum des Getasts ist, wurde bereits oben bemerkt; wie wird sie nun auf das Gebiet des Gesichts verpflanzt? Dass Blindgeborne und frühzeitig Erblindete vollkommen richtige Vorstellungen vom Raum und von den räumlichen Verhältnissen haben, ist Thatsache, und wird am glänzendsten durch das Beispiel des englischen Mathematikers Saunderson bewiesen, den seine Kenntniss der Geometrie sogar befähigte, eine Optik zu schreiben. Es soll hier nicht die der rationalen Psychologie ganz vorzubehaltende Frage erörtert werden, wie wir die Vorstellungen des Räumlichen erwerben; es soll nur näher untersucht werden, wie das Bild auf der Netzhaut zu der Auslegung kommt, vermöge deren wir aus ihm auf Grösse, Gestalt, körperliche Ausdehnung, Entfernung der Gegenstände zu schliessen wagen.

42.

In Beziehung auf diese Fragen bietet die Staaroperation an Blindgebornen mehrere interessante Thatsachen über die Natur des Sehens dar, die uns sein allmäliges Entstehen einigermaassen verfolgen lassen. Die berühmteste und bekannteste, später auch wiederholt bestätigte Erfahrung dieser Art ist die, welche der englische Wundarzt Chesselden bereits vor mehr als hundert Jahren gemacht und heschrieben hat. Wir heben aus seiner Erzählung Folgendes* aus. Der junge Mensch von 13 Jahren, an welchem die Beobachtungen angestellt wurden, konnte vor der Operation nicht nur Helligkeit und Dunkelheit, sondern auch schon bei starkem Lichte Farben unterscheiden, aber nachdem ihm der Staar gestochen war, reichten die schwachen Empfindungen, die er zuvor von ihnen gehabt hatte, nicht zu, sie ihm noch kenntlich zu machen, und er hielt sie daher nicht für dieselben, die er zuvor unter diesen Namen gekannt hatte. Scharlach schien ihm die schönste unter allen Farben, und die lebhaftesten unter den übrigen gefielen ihm am besten. Da er zum erstenmale Schwarz sah, war es ihm sehr zuwider, doch nach einiger Zeit liess er es sich gefallen. — Als er zuerst sah, wusste er so wenig von den Entfernungen zu urtheilen, dass er sich einbildete, alle Sachen, die er sähe, berührten seine Augen, wie das, was er fühlte, seine Haut. Keine Gegenstände waren ihm so angenehm als glatte und regelmässige, obwohl er aus ihrer Gestalt nicht urtheilen oder errathen konnte, was ihm an ihnen gefiel. Er kannte von keiner Sache die Gestalt, er unterschied auch keine Sache von der andern, sie mochte noch so verschiedene Gestalt und Grösse haben, sondern, wenn man ihm sagte, was das für Sachen wären, die er

* *Philos. Transact.* 1728. Vol. XXXV. p. 447. Vgl. Smith's Optik übers. v. Kästner S. 40 ff. Unter den späteren Beobachtungen ähnlicher Art ist namentlich zu erwähnen die von Wardrop in *Philos. Transactions* 1826. T. III. p. 529.

zuvor durchs Gefühl erkannt hatte, betrachtete er sie sehr aufmerksam, um sie wiederzuerkennen; weil er aber auf einmal zu viel neue Sachen lernen musste, vergass er sie auch immer wieder, und lernte, wie er sagte, in einem Tage tausend Dinge kennen, die er auch wieder vergass. Er hatte z. B. oft vergessen, welches die Katze und welches der Hund war, und schämte sich allemal zu fragen; deswegen fing er die Katze, die er durchs Gefühl kannte, betrachtete sie genau, setzte sie nieder und sagte: So, Mietzchen, nun will ich dich ein andermal kennen. Er verwunderte sich sehr, dass die Sachen, die ihm, angefühlt, am besten gefallen hatten, nicht auch seinen Augen am angenehmsten vorkamen; er hatte erwartet, die Personen, denen er am meisten gewogen war, würden am schönsten aussehen, und was ihm am besten schmeckte, auch dem Gesicht am angenehmsten seyn. — Wir glaubten, sagt Chesselden, er verstände sogleich, was die Gemälde vorstellten, die wir ihm zeigten, aber wir fanden, dass wir uns geirrt hatten: denn etwa zwei Monate, nachdem ihm der Staar gestochen worden war, machte er plötzlich die Entdeckung, dass sie Körper, Erhöhungen und Vertiefungen vorstellten. Er hatte sie bis dahin nur als buntscheckige Flächen angesehen; aber auch alsdann war er nicht wenig erstaunt, dass die Gemälde sich nicht anfühlten, wie sie aussahen, und die Theile, welche durch Licht und Schatten rauh und uneben aussahen, sich glatt wie die übrigen anfühlten. Er fragte, welcher von seinen Sinnen der Betrüger sey, ob das Gesicht oder das Gefühl. Man zeigte ihm seines Vaters Bild in einem Angehänge an seiner Mutter Uhr, und sagte ihm, was es wäre; er erkannte seine Aehnlichkeit, wunderte sich aber ungemein, dass sich ein grosses Gesicht in einem kleinen Raum darstellen lasse, was ihm würde so unmöglich geschienen haben als einen Scheffel in eine Metze zu bringen. Anfangs konnte er gar nicht viel Licht vertragen, und hielt alles, was er sah, für sehr gross; als er aber grössere Sachen sah, hielt er die vorher gesehenen für kleiner, er konnte sich aber keine Linien ausser den Grenzen, die er sah, vor-

stellen. Er sagte: dass das Zimmer, in dem er sich befinde, ein Theil des Hauses sey, wisse er wohl, aber er konnte nicht begreifen, dass das ganze Haus grösser aussähe als das Zimmer. Die Blindheit hatte ihm den Vortheil gebracht, dass er im Finstern viel sichrer im Hause umhergehen konnte als Einer, der sein Gesicht beständig gehabt hat. Er behielt diesen Vorzug noch einige Zeit und verlangte nicht leicht ein Licht, um bei Nacht umherzugehen. Ein Jahr nach der Erlangung seines Gesichts brachte man ihn in die Dünen von Epsom, wo er eine weite Aussicht hatte; diese ergötzte ihn sehr, und er nannte es eine neue Art von Sehen.

Durch diese Beobachtungen werden wir nun auf folgende Punkte aufmerksam gemacht. Auch wenn, wie dies hier der Fall war, durch die übrigen Sinne, namentlich durch Gehör und Getast, so wie durch die Bewegungen der Arme und Hände und des ganzen Körpers überhaupt, richtige Vorstellungen über Entfernung, Grösse, Gestalt und Lage der Gegenstände erworben sind, so muss doch die Anwendung, Beziehung dieser Begriffe auf die Data des neu erworbenen Gesichtssinns erst erlernt werden. Es müssen erst die Zeichen kennen gelernt werden, die Nähe oder Ferne, Rundes oder Eckiges u. s. w. bedeuten, Zeichen, die zwar nicht willkürliche Symbole, sondern Erscheinungsformen sind, deren Bedeutung doch aber keineswegs von selbst klar ist. Es muss ferner unterschieden werden zwischen denjenigen Zeichen, in denen sich wirkliche räumliche Verhältnisse zu erkennen geben, und zwischen den andern, die ein blosser täuschender Schein sind. Man sieht drittens, dass weder die Erkenntniss der Entfernungen und Lagen, noch der Gestalten und Grössen der Gegenstände auf einmal erworben wird. Der Irrthum über die gleiche Entfernung aller Gegenstände vom Auge, die dem Operirten anfangs auf einer Fläche zu liegeu schienen, mochte für die nächsten Gegenstände durch den Tastsinn berichtigt werden. Offenbar musste sich aber auch das Auge diesen Entfernungen erst accomodiren lernen, und diese Fähigkeit scheint anfangs nur für

geringe Entfernungen erworben worden zu seyn: denn eine weite Aussicht nannte er eine neue Art zu sehen. Ohne Zweifel gehörte dazu auch das Verständniss der Perspective und der damit verbundenen Aenderung der scheinbaren Grösse und Lichtstärke der Objecte. Was die Gestalten der Körper betrifft, so unterschied er sie wohl, aber die Association ihrer Gesichtsbilder mit ihren Tastvorstellungen befestigte sich nicht sogleich; darum musste er Hund und Katze immer wieder von Neuem durch Berührung unterscheiden, da sich bis dahin ihre Namen nur an Gefühlseindrücke geknüpft hatten. Seine Verwunderung, dass sich ein grosses Gesicht in einem kleinen Raum vorstellen lasse, zeigt, dass er keine Vorstellung von einem Bild hatte, sondern Alles für das nahm, als welches es ihm erschien. Und in der That nur der Sehende hat eine unmittelbare Vorstellung von scheinbarer Grösse. Daher war ihm die Erkenntniss der Bedeutung eines Gemäldes eine neue Entdeckung, die ihn in Verwunderung versetzte, weil hier das Gesicht ihm die Zeichen körperlicher Ausdehnung gab, und die Betastung doch dies nicht wie sonst bestätigte. Er musste hier erst lernen, dass durch Licht und Schatten auf einer und derselben Ebene diejenigen Unterschiede künstlich hervorgebracht werden können, die sonst die natürlichen Kennzeichen von körperlichen Erhebungen über, oder Vertiefungen unter eine Fläche sind.

43.

Dies führt zu allgemeineren Untersuchungen über die Gründe unsrer Schätzung der wahren Grössen und Entfernungen der Gegenstände, die, in Verbindung mit der jederzeit gegebenen scheinbaren Grösse der letzteren, einander gegenseitig bedingen. Unter scheinbarer Grösse versteht man bekanntlich die Grösse des Gesichtswinkels, unter dem das Object im Auge erscheint, oder, was auf dasselbe hinauskommt, die Grösse seines Bildes auf der Netzhaut. Beide sind, nach optischen Gesetzen, unter Voraussetzung eines und desselben Objects, um so kleiner, je grösser die Entfernung des letzteren, oder, unter Voraussetzung

einer und derselben Entfernung, um so kleiner, je kleiner das Object; die scheinbaren Grössen der Objecte stehen also mit den wahren Grössen derselben im directen und mit ihren Entfernungen im umgekehrten Verhältniss, woraus von selbst folgt, dass die wahren Grössen der Gegenstände im zusammengesetzten directen Verhältniss ihrer scheinbaren Grössen und Entfernungen stehen, so wie die Entfernungen im directen Verhältniss der wahren Grössen, und im umgekehrten der scheinbaren *. Ist demnach die wahre Grösse bekannt, so ergiebt sich in Verbindung mit der scheinbaren die Entfernung des Gegenstandes, so wie aus der Bekanntschaft mit der wahren Entfernung und der scheinbaren Grösse die wahre. Hiernach findet sich nun für Gegenstände, von denen ich weiss, dass sie sich in gleicher Entfernung von meinem Auge befinden, aus ihrer scheinbaren Grösse ein unmittelbares Urtheil über ihre verhältnissmässig wahre Grösse. Darüber, welche von zwei gleichzeitig zur Thür meines Zimmers hereintretenden Personen die kleinere sey, kann kein Zweifel obwalten; auch wenn ein Unbekannter zur Thür hereintritt, kann ich wissen, ob er gross oder klein ist, wenn ich mir gemerkt habe, bis wie weit Personen von meiner Bekanntschaft an der Thür ungefähr reichen. Es kann sich auch die Grösse des Gesichtswinkels in diesem Falle durch den Grad bemerklich machen, in welchem ich nach dem Gesicht des Eintretenden von meinem Sitze aus aufzublicken genöthigt bin. Es ist jedoch diese Beurtheilung durchaus nicht ein auf optische Lehrsätze gegründetes Urtheilen und Schliessen, überhaupt nicht das Werk einer bewussten Reflexion, sondern vielmehr nur das einer wenig oder gar nicht bewussten Association. Durch häufige Wiederholungen haben sich mittels der Association die Erfahrungen gebildet, dass die grössere Entfernung von dem gleichen Gegenstand ein kleineres Bild giebt, u. s. w. So muss jeder den Mond am Horizonte für grösser halten als in der

* Alle diese Verhältnisse gelten in mathematischer Strenge nur für kleine Gesichtswinkel.

Nähe des Zeniths, obgleich seine scheinbare Grösse hier wie dort dieselbe ist, weil die Entfernung des Himmels vom Beobachter in horizontaler Richtung grösser erscheint, als in verticaler.

Dass wir die Entfernungen in der Regel nach der scheinbaren Grösse bekannter Gegenstände, wie Bäume, Häuser, Thürme beurtheilen, bedarf keiner weitläufigen Auseinandersetzung. Gleichwohl ist diese Beurtheilung der Entfernungen nicht die, welche sich am sichersten und unmittelbarsten darbietet. Es giebt nämlich auch eine scheinbare Grösse der Entfernungen, die mit der wahren ebenso zusammenhängt, wie mit den Gegenständen die scheinbare Grösse von diesen. Es ist der Gesichtswinkel, den die vor mir liegende Strecke der Entfernung in meinem Auge bildet. Mitten auf der Strasse stehend, kann ich mit gleicher Sicherheit behaupten, dass ein 20 Schritte von mir stehender Knabe mir näher ist als ein 40 Schritt entfernter Mann, mit welcher ich dasselbe behaupten würde, wenn beide ihre Stellen vertauscht hätten. Im erstern Falle kann der Knabe, als der Nähere, an scheinbarer Grösse dem Manne gleich seyn; im andern Falle würde der Knabe dann viermal so klein als der Mann erscheinen. Es würde aber doch kein Zweifel sich erheben, welcher von beiden für den Entfernteren zu halten sey. Der Grund dieser Sicherheit des Urtheils ist, dass, weil mein Auge sich in Mannshöhe über der Ebene der Strasse befindet, diese, also auch die zwischen mir und jenen Personen liegenden Strecken derselben, auf meiner Netzhaut Bilder geben, deren Grössenvergleichung unmittelbar gegeben ist, indem das eine den Theil, das andre das Ganze ausmacht. Hiernach beurtheile ich so gut auf meinem Zimmer wie auf der Strasse, oder in einer Allee, oder draussen im freiem Felde, was mir näher und ferner ist. Aber freilich — ich muss die Bedeutung des Bildes des Bodens als eines solchen kennen: denn was würde mich sonst davor schützen, die gepflasterte Strasse, deren Bild nach oben hin trapezisch abnimmt, für einen unmittel-

bar vor mir errichteten pyramidalischen Steinhaufen zu halten? Vom Gegentheil könnte mich zwar sogleich der missglückte Versuch diesen vermeintlichen aufrechten Gegenstand zu betasten überzeugen, oder der Versuch ihm im Gehen noch näher zu kommen, der nun zeigen würde, dass ich ihn theilweise (unten) durchschnitte, er sich aber andrerseits (oben) wieder regenerirte, u. s. f. Allein so verfahren wir für gewöhnlich nicht, obwohl im Halbdunkel oder im Mondschein dergleichen vorkommen kann. Es stehen uns aber noch mehrere andre Kennzeichen der Entfernung zu Gebote, die hier mit zu Hülfe kommen.

44.

Zuvörderst nämlich würde hier die Abnahme des Lichteindruckes mit der Zunahme der Entfernung des beleuchteten Gegenstandes, und besonders die Abnahme der Schärfe und Deutlichkeit der Bilder der Gegenstände zu berücksichtigen seyn. Die Pflastersteine zu meinen Füssen sehe ich hell, deutlich, jeden genau einzeln; weiter herauf im Bilde der Strasse verschwimmen sie ineinander, und noch weiter hin lösen sie sich in ein gestaltloses Grau auf. Und natürlich wende ich dies nicht blos auf die Steine der Strasse an, sondern auch auf die Personen, Pferde, Wagen u. s. w., die die Strasse beleben. Von den nächsten Personen könnte ich, wenn ich wollte, die Knöpfe zählen, von den entferntesten kann ich nicht erkennen, ob sie schwarz oder dunkelgrün bekleidet sind. Natürlich muss ich auch *dieses* Kennzeichen in der Kindheit nach und nach gelernt haben, und gewiss nicht ohne Selbstbewegung und Ausstrecken, bis ich es merkte, dass das Undeutlichere und Lichtschwächere mit grösserer Entfernung zu associiren sey.

Sodann aber und hauptsächlich ist zu beachten, dass wir höchst selten in den Fall kommen, eine Entfernung ausser Zusammenhang mit andern Entfernungen zu beurtheilen, wo dann unser Urtheil auch am meisten schwankt, sondern dass wir es am häufigsten mit ganzen Reihen von Entfernungen und schein-

baren Grössen zu thun haben. So überall, wo sich uns eine perspectivische Ansicht darbietet. Bleiben wir bei dem gebrauchten Beispiel stehen, so bilden die Pflastersteine nach scheinbarer Grösse, Helligkeit, Deutlichkeit abnehmende Reihen; eine zweite Reihe bietet die abnehmende scheinbare Breite der Strasse dar; eine dritte die zu beiden Seiten stehenden Häuser; eine vierte die scheinbare Breite des das Bild nach oben schliessenden Himmels. So kommen die vorher angegebenen Kennzeichen der Entfernungen allesammt auf vielfache Art in Anwendung und dienen einander gegenseitig zur Prüfung und Bestätigung. So haben sich nun auch ganze Reihen von Associationen zwischen scheinbaren Grössen und Vorstellungen von der wahren Grösse, von jenen und den zugehörigen wahren Entfernungen, von diesen und ihren Bildern von beiden, und den Stufen der Helligkeit und Deutlichkeit gebildet, die wir erst gewahr werden, wenn wir aus dem Kreis unsrer Gewohnheit heraustreten. Es scheinen z. B. gegen die Zeit der Ernte hin die Kirchthürme der Dörfer häufig entfernter, weil ihre untere Hälfte von dem hohen Getreide theilweise verdeckt, und ihre scheinbare Grösse dadurch vermindert wird. Ebenso scheinen uns die Fernen bei heller, durchsichtiger Luft, kurz bevor Regenwetter eintritt, näher als gewöhnlich: denn die Gegenstände erscheinen heller und deutlicher. So staunt der Bewohner der Ebene, wenn ihm, auf einem hohen Berge stehend, die Entfernung der Ortschaften angegeben wird: denn er sieht sie zu seinen Füssen liegen, sieht das Bild ihrer Entfernung unverhältnissmässig klein, glaubt, wie er sagt, sie fast greifen oder wenigstens mit einem Steinwurf erreichen zu können, und hält sie daher für näher als sie sind.

Malebranche, der der Beurtheilung der Entfernungen eine sorgfältige Untersuchung gewidmet hat, führt * ausser den angegebenen Momenten noch zwei an, die in gewissen Fällen

* *De la recherche de la vérité, liv. I. ch.* 9.

allerdings auch Berücksichtigung verdienen. Erstens nämlich verändert sich mit der Entfernung der Winkel, den die durch die Mitte der Pupille und den Drehpunkt des Auges gehenden Sehaxen am Gegenstande mit einander bilden, also die Richtung, die wir unsern beiden Augen in Beziehung auf einander geben müssen. Dieses Kennzeichen kommt besonders bei geringen Entfernungen in Anwendung, wo dieser Winkel sich schnell ändert. Man merkt dies z. B., wenn man das eine Auge schliesst, und dann etwa einen weissen Faden auf schwarzem Grunde hinwegzunehmen sucht, wo sich findet, dass man häufig den Arm bald zu viel, bald zu wenig ausstreckt. Auch dass das Einfädeln von Nähnadeln mit Einem Auge weniger gut gelingt als mit zweien, hat denselben Grund. Das Experiment, das Malebranche angiebt, indem er bemerkt, dass man einen an einem Faden aufgehangenen Ring, der uns nicht seine Oeffnung zuwendet, bei Schliessung des einen Auges, mit einem umgebogenen Stabe von der Seite her anzuspiesen nicht im Stande sey, ist nur als eine Erweiterung der soeben erwähnten bekannten Thatsache anzusehen. — Das andre von Malebranche noch angeführte Merkmal ist die Accomodation des Auges für grössere oder kleinere Entfernungen. Obgleich über den Grund derselben noch heute die Ansicht der Anatomen und Physiologen schwankt, so ist doch die Sache selbst ausser allem Zweifel: denn um auf grössere oder geringere Weiten ein deutliches Bild auf der Netzhaut hervorzubringen, müssen irgend welche Veränderungen im Auge vor sich gehen. Nur werden uns dieselben sehr wenig bewusst und machen sich nur gelegentlich, besonders als Schmerzgefühl bei zu grossen oder zu kleinen Distanzen und den damit verbundenen Anstrengungen zu sehen, bemerklich.

45.

Die oben zu Anfange von §. 41 gemachte Bemerkung, dass Sehen nicht blosses Empfinden, sondern zugleich Verstehen, Deuten des Empfundenen ist, und deshalb die Reproduction

den bedeutendsten Einfluss auf die Wahrnehmung hat, lässt sich auf eine sehr merkwürdige Weise an einer bekannten und viel besprochenen Gesichtstäuschung nachweisen, deren bisherige Erklärungen das Psychologische daran unberücksichtigt liessen und daher nicht ganz befriedigen konnten. Betrachtet man die Vertiefungen eines Petschafts durch die Ocularröhre eines Fernrohrs (die ein verkehrtes Bild giebt), so zeigen sich statt der Vertiefungen Erhabenheiten, und umgekehrt, wenn man das davon abgedruckte Siegel betrachtet, so sieht man, auf den ersten Anblick wenigstens, Vertiefungen; doch pflegen diese sehr bald in Erhabenheiten überzuspringen, wogegen es viel schwerer wird, zu den Vertiefungen im Sehen zurückzukehren. Auch schon mit einem einfachen Linsenglas kann man sich diese Täuschung verschaffen, besonders bei etwas schwacher Beleuchtung, aber auch hier sieht man viel leichter das Vertiefte erhaben als umgekehrt das Erhabene vertieft. Zuletzt kann man sich mit blossen Augen in diese Täuschung versetzen, aber auch dann zeigt sich das Sehen des Erhabenen sehr viel leichter als das des Vertieften. Zweierlei Bedingungen scheinen zur Hervorbringung dieser Erscheinung erforderlich zu seyn, eine physische und eine psychische. Jene besteht in der Accomodation des Auges für eine gewisse Entfernung, diese in der Auffassung des Objects in Beziehung auf die Beleuchtung und als eines Totalbildes. Was das Erstere anbelangt, so lässt sich bemerken, dass, so lange ich die Vertiefung als Vertiefung betrachte, alle Einzelheiten viel greller hervortreten. Es ist ungefähr so, als ob ich ganz in der Nähe einer Decorationsmalerei stehe und die groben einzelnen Striche mit grösster Deutlichkeit sehe, ohne einen Totaleindruck zu erlangen. Dazu bedarf es eines entferntern Standpunkts, wo die Einzelheiten undeutlicher werden und mit einander zu einem Ganzen verschmelzen. So verschmolzen stellen sich in der That auch in dem erhabenen Bilde des Vertieften die Einzelheiten dar. Das Bild ist deshalb jedoch nicht ein undeutliches; vielmehr erstaunt man über die Präcision, über das plastische Heraustreten des-

selben aus der ebenen Fläche, wie man etwa die gleichen Eigenschaften an einem guten Portrait rühmt, das man aus der gehörigen Entfernung betrachtet. Die Entfernung ändert sich hier nun zwar nicht, aber die Accomodation des Auges muss während dieser Täuschung auf eine andre Entfernung berechnet seyn als die, in welcher sich das Object wirklich befindet, offenbar auf eine Entfernung, die um die Grösse der Vertiefung kleiner ist als die Entfernung der Ebene des Petschafts: denn das Auge hat sich ganz so eingerichtet, als ob es ein Relief zum Ziel seines Sehens hätte, das sich eben so viel über jene Ebene erhübe, als jetzt die Vertiefung unter derselben liegt. Hierdurch kommt nun in die Bilder der einzelnen Einschnitte gerade so viel Undeutlichkeit, als nöthig ist, um sie zur Verschmelzung mit einander zu einem Ganzen tauglich zu machen. Aber was veranlasst das Auge zu dieser Accomodation? Was bringt die grössere Neigung, das Hohle für Erhabenes als dieses für jenes zu halten, hervor? Dies scheint nun psychische Wirkung. Die Täuschung ist am vollkommensten oder wenigstens am leichtesten durch die umkehrende Ocularröhre hervorzubringen, weil dann die Beleuchtung des Bildes genau die eines Reliefs ist. Lasse ich z. B. das Licht von der linken Seite auf das Petschaft fallen, so sind auf diesem selbst alle Einschnitte links schattig und rechts beleuchtet. Die Ocularröhre kehrt aber Links und Rechts um, und Licht und Schatten sind nun so vertheilt, wie sie — das Licht immer noch von der Linken herkommend gedacht — bei einem Relief vertheilt seyn müssten. Bei der Betrachtung mit der einfachen Linse oder gar mit dem blossen Auge findet diese Umkehrung nicht statt; dann macht aber auch die Täuschung etwas mehr Mühe, und wenn sie endlich gelungen ist, so wird man bemerken, dass man sich einbildet, d. h. durch blosses Vorstellen hinzubringt, das Licht komme von der entgegengesetzten rechten Seite. Es muss hier erst eine Auffassung zu Stande kommen, der sich die Wahrnehmung zum Theil widersetzt: denn die Umgebungen zeigen sich alle von der linken Seite her beleuchtet; man muss

sich daher erst ganz in den Anblick des Petschafts vertieft, alles Umgebende vergessen haben, mit der ganzen Aufmerksamkeit auf jenem ruhen, wenn jene Auffassung zu Stande kommen soll. Dies ist aber noch nicht Alles, noch bleibt die Vorliebe für das Erhabene übrig. Diese beruht auf der Gewohnheit, d. h. auf festgewordenen Associationen. Das Vertiefte als Bild dessen, was in der Natur erhaben ist, ist uns im Allgemeinen ein Unverständliches. Man betrachte die Oberfläche eines sogenannten Diaphanlichtschirms von Porzellan: diese Vertiefungen und Erhöhungen bilden auf den ersten Anblick eine völlig unverständliche verworrene Masse von Linien und Figuren. Blickt man längere Zeit darauf, verwandeln sich endlich bei passender Beleuchtung die Vertiefungen in Erhabenheiten, und diese in jene, und wir sehen nun an der Stelle des hässlichen Gespenstes ein schönes, klares, lebensvolles Bild; aber dieses nicht eher, als bis wir zur Einbildung einer der natürlichen entgegengesetzten Beleuchtung gekommen sind. Um die Eindrücke in das Porzellan ohne ihre Bedeutung im Bilde aufzufassen, würde es eines ebenso ernsten Studiums bedürfen, wie Chesselden's Operirter dessen bedurfte, um mit seinen Augen Hund und Katze zu unterscheiden. Es wäre in beiden Fällen eine neue Gewohnheit auszubilden. Wir haben noch ein Beispiel dieser Art, wenn wir das Gesicht von Jemand, der auf einem Sopha oder in einem Bett liegt, verkehrt betrachten. Wir können, wenn wir das Bild nicht in Gedanken umkehren, nicht nur nicht die geringste Aehnlichkeit mit den bekannten Zügen, sondern nicht einmal mit einem menschlichen Gesicht entdecken. Die Züge eines solchen haben sich nun einmal blos in der aufrechten Lage associirt; um sie in umgekehrter Lage zu behalten, würde es einer ganz neuen Arbeit bedürfen. Ebenso geht es uns mit dem Verkehrtlesen; auch gehört hierher der Anblick einer Landschaft, die wir gebückt durch die Beine beschauen, wo namentlich die Schichtung der Dünste und Wolken am Horizont, die bei aufrechter Ansicht so sanft verschmelzen, auffallend grell sich von einander abheben. Es ist hier überall wie bei einer

einseitig erlernten Sprache, die wir verstehen, ohne sie zu sprechen: die Associationen haben sich nur in der einen Ordnung, Richtung, nicht aber in der umgekehrten gebildet.

46.

Der vorhergehende §. enthält eine Probe der psychologischen Erklärung eines einzelnen Falles aus der zahlreichen Classe der Gesichtstäuschungen. Man hat in neuerer Zeit mit Recht den Satz unveränderlich festgehalten, dass nicht das Gesicht, so wie überhaupt kein Sinn, täuscht, sondern dass der Irrthum, wie man sich ausdrückt, in unserm Urtheil über den sinnlichen Stoff liege. Dieser Ausdruck ist nicht ganz richtig: denn auch die Thiere, denen wir reflectirendes Denken schwerlich werden beilegen können, lassen sich täuschen. Man braucht deshalb nicht bis auf die Erzählung von den Trauben des Zeuxis zurückzugehen, sondern kann an jedem Canarienvogel, der sich im Spiegel sieht, bemerken, dass er sein Bild für seines Gleichen hält, ja jede Vogelscheuche commentirt eigentlich schon den Satz, der sich tausendfach bestätigt. Es ist nicht ein Urtheil, das mich die Fliege an der Fensterscheibe für einen Raben auf dem Dache des gegenüberliegenden Hauses, einen Meilenzeiger an der Landstrasse funfzig Schritt von mir für einen benachbarten Kirchthurm halten lässt, u. dgl., sondern diese Irrthümer gehören noch ganz zu den blos mechanischen Vorgängen des Denkens. Sie gehen ganz aus den Gesetzen der Association und Reproduction hervor. Das schwarze Fleckchen, welches das Bild der Fliege auf meiner Netzhaut hervorbringt, wird weder als Fliege noch als Rabe gesehen, sondern eben nur als ein schlechtbegrenzter Farbeneindruck von einer gewissen scheinbaren Grösse, die gleich gut für den Raben auf dem Dache wie für die Fliege auf dem Fenster passt. An Hülfsmitteln, die Entfernung richtig zu bestimmen, fehlt es vielleicht im Augenblick, oder vielmehr die vorhandenen entscheiden sich für den Raben; die Ajustirung meiner Augen, der Winkel ihrer Axen ist gerade für eine grössere Entfernung

eingerichtet. Darum reproducirt die Wahrnehmung jenes schwarzen Fleckchens, bei Voraussetzung dieser Entfernung, die Vorstellung des Raben und nicht der Fliege. Wir begehen hier genau den Irrthum, wie das lesende Kind, das theilweise die Worte errathet. Gerade so erkennen oder verkennen wir auf der Strasse bekannte Personen, wenn sie für unsre Gesichtsschärfe in zu grosser Entfernung von uns sich befinden, u. s. w. So nun auch bei Täuschungen, die wir als Irrthümer kennen, die wir aber in Folge der Gewohnheit, d. i. fest gewordener Associationen, unser ganzes Leben hindurch nicht im Stande sind zu beseitigen. Der grösste Astronom, dem die Gesetze der Parallaxe und Refraction bis in die kleinsten Einzelheiten genau bekannt sind, sieht Sonne und Mond am Horizont, eben so gut wie der unwissendste Tagelöhner, bedeutend grösser als im Mittagskreis. Sein Urtheil darüber ist längst berichtigt; er hat längst durch Messungen sich überzeugt, dass die scheinbare Grösse des aufgehenden Mondes in Folge der um einen Erdhalbmesser grössern wahren Entfernung umgekehrt etwas kleiner ist als im Meridian; er weiss, dass die Refraction nur in senkrechter Richtung eine Verzerrung hervorbringen kann u. s. w., aber er wird nach wie vor in der sinnlichen Wahrnehmung noch eben so getäuscht: denn das gedämpfte Licht der Himmelskörper, die perspectivische Abstufung der zwischen dem Beobachter und dem äussersten Horizont befindlichen zahlreichen Objecte, die durch diese Umstände vermöge blosser Associationen gebildete Vorstellung von einem in horizontaler Richtung ausgedehnteren Himmelsgewölbe, reproduciren sämmtlich und immer wieder von Neuem die Vorstellung einer grössern Entfernung und mit dieser einer bedeutendern absoluten Grösse des aufgehenden Mondes. Der Schein lässt sich nicht heben, denn er ist mit Nothwendigkeit gegeben, und er ist in seiner Art, als Schein, in der That wahr: denn alle wahrnehmbaren Umstände entscheiden sich für ihn, er enthält sinnliche Wahrheit; keine Accomodation des Auges, keine andere

Auffassung des Gesehenen, kein veränderter Standpunkt * kann hier etwas ändern, kein andrer Sinn belehrend zu Hülfe kommen, wie etwa wenn ich ein Bild eines Würfels für einen wirklichen Würfel halte, und mich die Betastung enttäuscht. Der gleiche Fall ist es mit der scheinbaren Bewegung der Himmelskörper. Sinnliche Wahrheit lehrte Ptolemäus, begriffliche, intellectuelle Copernicus.

47.

Die thatsächliche Zusammenwirkung des Gesichts und Getasts, wobei dem Letztern ursprünglich die Rolle des Lehrers zufällt, der jedoch durch die überwiegenden Talente seines Schülers übertroffen wird, veranlasst uns hier, noch eine alte Frage zu erörtern, die, unsers Erachtens, jetzt von Physikern und Physiologen zu leicht und oberflächlich genommen zu werden pflegt, nachdem allerdings bedeutende Namen, wie Kästner, Lichtenberg, Rudolphi u. a., hierin den Ton angegeben haben. Wir meinen die Frage: warum wir die Gegenstände nicht verkehrt sehen, da doch in Folge der Durchkreuzung der Lichtstrahlen im Glaskörper hinter der Krystalllinse des Auges, die Netzhaut von ihnen ein verkehrtes Bild erhält. Dieser Frage pflegt man jetzt allen vernünftigen Sinn abzusprechen und sie damit abzufertigen, dass man sagt: da eben Alles sich verkehrt abbilde, so bleiben die Gegenstände unverändert in ihrer gegenseitigen Lage, und der Erfolg sey gerade derselbe, wie er seyn würde, wenn sich die Lichtstrahlen im Auge nicht durchkreuzten, der ganze Unterschied nur ein Unterschied der Bezeichnung, der aber nie von Bedeutung seyn, und zu Ver-

* Nach der mündlichen Aeusserung eines berühmten Astronomen soll indess die Täuschung verschwinden, wenn man sich an die Erde legt und so in der Ebene des Horizontes den aufgehenden Mond betrachtet. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass sich hier die Täuschung wenigstens verändert, da ein Theil der Wahrnehmungen, die auf eine grössere Ferne deuten, wegfällt. Sieht wol der aufgehende Mond durch die Beine betrachtet eben so gross aus?

wechselung Anlass geben könne. Wir nennten eben an den äussern Gegenständen das Oben, was im Grunde in uns unten sey, nämlich im untern Theile der Netzhaut empfunden werde, und Unten das, was dieselbe in ihren obern Theilen afficire. Dies ist nun sehr scheinbar und einladend, weil es eine Schwierigkeit durch eine blosse Wortunterscheidung aus dem Wege zu räumen vorgiebt, und weil in andern Fällen in der That Schwierigkeiten durch blosse Ausdrücke gemacht werden können, wo keine vorhanden sind, z. B. bei dem Nordpol der Magnetnadel, der, wie Lichtenberg bemerkt, eben deswegen, weil er vom magnetischen Nordpol der Erde angezogen wird, der Südpol heissen sollte, da gleichnamige Pole sich abstossen. Auch in dem vorliegenden Falle würde die Erklärung ganz an der Stelle seyn, wenn wir Oben und Unten nur durch das Gesicht, nicht auch durch das Gefühl unterschieden, oder wenn wenigstens beide Sinne auf keine Weise mit einander in Verbindung ständen. Dem ist aber nicht so. Abgesehen vom Gesichtssinn, haben wir alle, der Blinde so gut wie der Sehende, eine Vorstellung von Oben und Unten, vermöge der Wirkung der Schwere auf das Gefühl. Wenn ich meinen Arm frei herabhängen lasse, so ist die Hand unter dem Ellbogen, dieser unter der Schulter u. s. w. Halte ich in ausgestreckter flacher Hand einen Stein, so ist die Fläche, welche dessen Druck empfindet, oben, die entgegengesetzte Oberfläche der Hand unten, u. dgl. m. So haben wir nun über das Oben und Unten aller Hauptheile unsers Körpers von dem Scheitel bis zu den Fusssohlen bestimmte Vorstellungen, die vom Sehen ganz unabhängig sind. Ich weiss auch über dieses Oben und Unten noch aus derselben Quelle Rechenschaft zu geben, wenn ich die natürliche Lage eines Gliedes verändere, sogar, wenn ich sie umkehre, z. B. den herabhängenden Arm senkrecht emporstrecke oder Oberarm und Hand aufrecht vor mir hin halte. Man kann sich davon überzeugen, wenn man den einen Schenkel eines geöffneten Cirkels mit einem Sigellackkügelchen versieht, und denselben sich auf den aufgehobnen Arm aufsetzen lässt; man

wird bei gehöriger Entfernung der Schenkel des Cirkels immer durch das Gefühl unterscheiden können, ob das Kügelchen über oder unter der Spitze ist. Wäre nun das Sehen des Oben und Unten nichts weiter als ein Empfinden des Licht- und Farbeneindrucks an einer beziehungsweise tiefern oder höhern Stelle der Netzhaut, so würde diese Unterscheidung mit der Gefühlsunterscheidung des Oben und Unten des ganzen Körpers, welche thatsächlich die entgegengesetzte ist, in Widerspruch kommen. Offenbar aber ist das Sehen gar nicht ein solches blos innerliches Empfinden des Farbigen und Leuchtenden. Chesselden's Operirten und eben so Andern dünkte das Gesehene anfangs zwar das Auge zu berühren, aber es ist, soviel uns bekannt, nirgends bemerkt, dass sie anfangs die Gegenstände etwa in sich hinein versetzt hätten, wie es seyn müsste, wenn Sehen je ein blos subjectives Fühlen auf der Netzhaut, d. h. Empfinden eines Zustandes derselben seyn könnte. Aber schon Kepler sagte: wenn die Seele den auf den untern Theil der Netzhaut fallenden Lichtstrahl empfinde, so betrachte sie ihn so, als wenn er von oben herabkomme und nehme daher für den obern Theil, was sich unten abbilde. Freilich entsteht nun aber weiter die wichtige Frage, wie wir dazukommen, den Lichtstrahl als von oben her kommend zu betrachten. Darauf scheint nun die einfachste Antwort die: die Affection der Netzhaut durch den Lichtstrahl ist nicht eine rein oberflächliche; es malt sich nicht auf ihrer geometrischen Fläche ein Bild, wie ein Schatten, der die Oberfläche, auf die er fällt, nicht im mindesten verändert, sondern der Lichtstrahl übt einen Eindruck aus, in seiner Art ebenso, wie der Körper, gegen den wir uns stossen, oder der nach uns geworfen wird, in unsre Hautoberfläche einzudringen versucht. Dieser Eindruck des Lichts ist keine blosse Annahme, sondern eine Thatsache.. Findet er nämlich statt, so muss der schief in das Auge einfallende Lichtstrahl nicht von einem Objecte auszugehen scheinen, das in seiner rückwärts zu nehmenden Verlängerung zu suchen ist, sondern von

einem Objecte, dessen Richtung durch eine auf der Netzhaut senkrecht im Einfallspunkt des Lichtstrahls zu errichtende Gerade bezeichnet wird. Denn jeder schiefe Stoss wirkt bekanntlich, nach dem Parallelogramm der Kräfte, nur in senkrechter Richtung auf die Fläche, welche er trifft. Dies bestätigt sich nun auch durch einen von Porterfield angegebenen Versuch. Sticht man nämlich in ein Chartenblatt zwei feine Löcher, in einer Entfernung, die kleiner ist als der Durchmesser der Pupille, so sieht man, wenn man das Blatt dicht vor das eine Auge hält und das andre schliesst, Gegenstände, die in geringerer Entfernung als die des deutlichen Sehens sich befinden, z. B. eine Nadel, doppelt. Hält man nun das Blatt so, dass die Löcher horizontal neben einander liegen und bedeckt durch ein vorgeschobenes Blatt das eine von beiden Löchern, so verschwindet jedesmal das auf der andere Seite liegende Bild, also z. B. das rechte, wenn das linke Loch bedeckt wird. Dies beweist, dass das rechte Bild von dem durch die linke Oeffnung fallenden Lichtstrahl herrührt; dass es aber auf die rechte Seite gesetzt wird, kommt eben daher, dass der Lichtstrahl einen Eindruck macht, der, wie bei einem stossenden Körper, nur normal auf die getroffene Fläche statt findet; in die Richtung dieser Normale fällt nun das rechte Bild. Der Eindruck aber, den das Licht auf das Auge macht, darf nicht etwa wie der eines Fingers in Wachs gedacht werden, wobei dieses nur nachgiebt, ohne zu reagiren. Keine organische Einwirkung ist ohne Reaction, und diese wird der Richtung des Eindrucks direct entgegengesetzt seyn. Diese Thätigkeit aber ist es eigentlich, die wir empfinden, nicht das Eindringen oder den Körper, der einzudringen strebt; und so scheint es uns beim Gesicht wie beim Gefühl und Getast nicht zu verwundern, wenn wir unsre Empfindungen auf ein Aeusseres beziehen, da die Reaction, um die Wirkung des Eindringens, die nur eine zerstörende seyn könnte, zu verhüten, nothwendig diesem direct entgegengesetzt

seyn und also genau dahin weisen muss, von wo der Eindruck herkommt, oder mindestens herzukommen scheint.

48.

In Beziehung auf die Nachweisung der Wirkungen der Association und Reproduction bei den übrigen Sinnen werden wir uns kürzer fassen können. Es ergiebt sich aus dem Vorhergehenden von selbst, wie nahe dem Sehen das Tasten steht. Dass die Blindgebornen durch Tasten räumliche Vorstellungen erwerben, die mit denen der Sehenden völlig übereinstimmen, dass das Gesicht hinsichtlich der Bedeutung des Gesehenen sich sogar auf den Tastsinn stützt, ist bereits erwähnt worden. Auch eignen sich die Blinden die zahlreichen räumlichen Metaphern der Sprache ohne Schwierigkeiten an, und der sprachliche Verkehr mit ihnen findet nicht das mindeste Hinderniss, indess er bei den Taubstummen nur unvollkommen zu Stande kommt; es associiren sich also bei ihnen die Namen, welche räumliche Bedeutung haben, mit Vorstellungen des Getasts, wie bei uns mit Gesichtsvorstellungen. Es muss jedoch hier ein wichtiger Unterschied zwischen der Entwickelungsweise der Blinden und Sehenden beachtet werden. Dass jene es in der Ausbildung des Tast- und Gefühlssinns weiter bringen als wir andern, ist bekannt. Saunderson unterschied mittels des Betastens echt römische Münzen von unechten, Marie Therese von Paradies beurtheilte nach der Berührung antike Statuen, ja selbst die Drapperie der Vorhänge und die Kleidung ihrer Freundinnen u. dgl. m. Weniger beachtet zu seyn scheint aber, dass die Blinden Vorstellungen des Getasts besitzen müssen, die wir Sehenden schlechthin entbehren. Die Empfindungsvorstellungen des Getasts treten bei uns durchaus nicht zu stetigen Reihen, zu Anschauungen zusammen. Aus Glattem, Rauhem, Scharfem, Spitzigem vermögen wir in der Vorstellung keine Gestalt zusammen zu setzen. Giebt uns Jemand im Dunkeln einen Gegenstand mit der Aufgabe, ihn seiner Gestalt und seinem Stoffe nach zu bestimmen, ihn überhaupt, wenn er uns

bekannt ist, zu erkennen, so kann dies gelingen, aber auf welchem Wege? Die Merkmale des Getasts reproduciren mancherlei Gesichtsvorstellungen, mit denen sie sich früher associirt haben, und wir probiren, suchen zu errathen, welche Gesichtsvorstellungen zu den charakteristisch hervortretenden Tastempfindungen am besten passen. Wir sinnen unaufhörlich, wie das Ding, das wir betasten, wol aussehen mag. Der Gesichtssinn giebt sich hierdurch als Hauptsinn zu erkennen, was er auch grösstentheils für die andern Sinne ist, der Tastsinn wird zum blossen Hülfssinn. Bei den Blinden dagegen muss dieser zum Hauptsinn werden, es müssen sich bei ihnen Tastanschauungen ausbilden, die uns gänzlich fehlen, um die wir sie zwar nicht Ursache haben werden zu beneiden, aber die uns doch bemerklich machen können, dass auch in psychologischer Hinsicht der grössere Besitz an Mitteln nicht zur vollen Benutzung aller kommen lässt, und der Aermere durch den vollen Gebrauch des ihm Gegebenen sich einigermaassen entschädigt sieht. Diderot in seiner *lettre sur les aveugles* scheint diesen Umstand nicht ganz unbeachtet gelassen zu haben, hat ihm aber offenbar eine sehr einseitige Deutung gegeben. Er sagt von dem Blinden, den er beobachtet haben will: *il n'imagine point; car pour s'imaginer, il faut colorer un fond et détacher de ce fond des points, en leur supposant une couleur différente de celle du fond.* Dies ist eine zu enge Erklärung. Die Sprache des Getasts ist für den Sehenden eine fremde Sprache, die er nur unvollkommen versteht und daher in die ihm geläufigere des Gesichts übersetzt. Dem Blinden ist jene die Muttersprache, und er phantasirt auch unstreitig in ihr, wenn es sich um Gestalten handelt. Von den Tastanschauungen der Blinden mögen vielleicht unsre schattenlosen Umrisse uns noch die verständlichste Analogie geben, denn hier ist es der blosse einfache Gegensatz von Schwarz und Weiss, wodurch die Gestalt bestimmt wird, und eben so mag ungefähr das Betastbare und das zwischen liegende Leere für die Fingerspitzen der Blinden sich verhalten.

Dass auch der Tastsinn seine Täuschung, seinen Schein hat, belegt schon jener alte Versuch mit einer kleinen Kugel, die, nachdem man den Mittelfinger über den Zeigefinger geschlagen, bei dieser Lage beider Finger zwischen sie gebracht wird, und dann für das Gefühl sich verdoppelt zu haben scheint. Sie wird nämlich jetzt von dem rechten Rande des Mittelfingers und dem linken des Zeigefingers zugleich berührt. Was von diesen beiden Rändern gleichzeitig berührt wird, das ist man bei der natürlichen Lage der Finger gewohnt, zweien Körpern zuzuschreiben, d. h. es hat sich mit dem Gefühl einer gleichzeitigen Berührung dieser Fingerränder die Vorstellung zweier Körper associirt, die nun auch auf die ungewohnte Lage der Finger unwillkürlich übergetragen wird. Man kann diesen Versuch auch auf folgende Weise abändern, die zugleich zur Bestätigung der gegebenen Erklärung dient. Man bringe die eben so übereinander geschlagenen Finger in den hohlen Flächenwinkel eines Kastens, so dass also jetzt die Ränder, welche in der natürlichen Lage die innern sind, die beiden Wände, welche den Flächenwinkel bilden, berühren. Reibt man sie nun, langsam auf- und niederfahrend, in dieser Lage an den Wänden des Kastens, so entsteht das Gefühl, als reibe man die äusseren, einen erhabenen Flächenwinkel bildenden Flächen des Kastens, also als hätte man Einen Körper zwischen den Fingern, indess doch die Finger zwischen den Flächen des Winkels sich befinden.

49.

Dass die Association der Vorstellungen auch den äussern Gefühlssinn beherrscht, beweist die bekannte Täuschung solcher, denen ein Glied amputirt worden ist, das sie immer noch zu fühlen meinen. Man ersieht hieraus, dass unser örtliches Fühlen nur eine Täuschung ist, dass alles Fühlen nur im Centralorgan des Gehirns statt findet, und dass die Beziehung auf eine bestimmte Oertlichkeit sich nur durch Association der Vorstellungen allmälig ausgebildet hat. Wir haben

unzähligemal die Berührung unsers Beins durch einen fremden Körper oder unsre eigne Hand oder das andre Bein durch das Gesicht wahrgenommen, allemal entstand eine gewisse Gefühlsempfindung; daher hat sich mit dieser nun die Vorstellung des sichtbaren Beins und einer sichtbaren Berührung desselben durch einen andern Körper associirt. — Auf Association beruht offenbar auch der Kitzel, der allerdings einerseits eine gewisse locale Empfindlichkeit, andrerseits aber auch die Vorstellung von einer absichtlichen Berührung durch eine fremde Hand zur Voraussetzung hat. Sich selbst kitzeln kann man nicht, aber eine Berührung eines Theils des Körpers durch eine sehr ungewohnte Stellung der Hand (z. B. wenn man die obere Fläche des linken Schenkels mit der unter demselben hindurch gesteckten rechten Hand berührt) wird schon fast wie eine Berührung durch einen fremden Körper empfunden.

Die Associationen, in welche die Geruchsempfindungen eingehen, verrathen sich in der anerkannten Thatsache, dass Gerüche sehr starke Erinnerungen hervorrufen. Dies scheint damit zusammenzuhängen, dass, wie grosse Verschiedenheiten sie auch darbieten mögen, sie doch, wegen des Gemischten ihrer Qualität, zu wenig unmittelbar Fassbares haben, und daher nur durch Verbindung mit bestimmteren Vorstellungen gemerkt werden können; und dieses Merken bezieht sich durchaus nur auf das Allgemeine. Die oben angegebene Eigenthümlichkeit der sprachlichen Bezeichnungen des Geruchs, dass sie sich nämlich entweder auf den Geschmack oder auf die sie hervorbringenden Objecte beziehen, weist die Gerüche in ihren Associationen nach. Wie sehr der Geruch noch eines Hülfssinns bedarf, geht daraus hervor, dass viele Gerüche (z. B. von verschiedenen Weinen) ununterscheidbar werden, sobald man sich die Augen verbindet.

Natürlich lässt sich von dem somatisch so nahe verwandten Schmecken viel Aehnliches sagen, obwohl die Empfindungen selbstständiger sind. Aber die feine Zunge des Gourmands und des Weinschmeckers besteht doch nur darin, dass

sich bei scharfer Individualisirung der Geschmäcke zugleich mit diesen die Vorstellungen und Namen der sie hervorbringenden Gegenstände, der Arten und Jahrgänge, associirt haben. Im Dunkeln fühlt sich auch dieser Sinn beengt, unsicher; ja Tabaksraucher gestehen, dass sie im Finstern nicht sicher sind, ob die Pfeife brennt, d. h. ob sie schmecken oder nur sich einbilden zu schmecken; die erforderliche Hülfe durch einen andern Sinn und die Verwechselung einer blos reproducirten Empfindungsvorstellung mit einer wirklichen Empfindung liegen hier offen da. — Eigentlichen Sinnestäuschungen sind Geruch und Geschmack nicht ausgesetzt; ohne Zweifel wohl, weil ihre Empfindungen nicht zu Verhältnissen zusammentreten.

50.

Auf sehr mannichfaltige und bedeutende Weise greifen Association und Reproduction in das Hören ein, theils in ähnlicher, theils in verschiedener Art wie beim Sehen. Am wichtigsten scheint uns die durchgängige Association der Gehörwahrnehmungen mit Gesichtsvorstellungen zu seyn. Wir können weder ein Geräusch noch einen Schall, Laut, Klang, Ton vernehmen, ohne an etwas Sichtbares als an seine Bedeutung zu denken. Sage ich mir bei einem Geräusch: es sind Hufschläge von Pferden, so liegt das Bild von Pferden, die gegen das Pflaster stampfen, zum Grunde; höre ich die Glocke schlagen, so sehe ich sie auch im Geiste; ich kann, an einer Kirche vorübergehend, die Orgel nicht hören, ohne mir auch zugleich eine anschauliche Vorstellung von ihr zu machen. Es liegt dies schon in dem Ausdruck: ich muss mir bei einem Ton oder Schall etwas denken; denn dieses „dabei denken“ ist zunächst die associirte Gesichtsvorstellung. Man erkennt hierin eine Abhängigkeit des Gehörs vom Gesicht hinsichtlich alles Aeussern, die darauf beruht, dass dieses das Daseyn und die Veränderungen der Dinge am vielseitigsten zur Erscheinung bringt. Der Blinde wird wahrscheinlich seine Gehörwahrnehmungen ebenso auf den Tastsinn beziehen, es müsste denn seyn, dass

bei ihm die Gehörempfindungen in ihrer Reihenfolge bestimmtere räumliche Gestaltung annähmen als bei Sehenden *. Hieran ist bei der oben erwähnten Theilung der Aufmerksamkeit auch zwischen disparaten Vorstellungen zu denken, da sich hieraus ergiebt, dass solche einander durch mittelbare Entgegensetzung zu verdrängen im Stande seyn werden. Eine Gesichtsbeobachtung kann nämlich durch eine gleichzeitige Gehörsbeobachtung insofern gestört werden, als an die letztere sich das Bild der zugehörigen Oertlichkeit, des den Schall hervorbringenden sichtbaren Vorgangs u. s. w. anschliesst; dieses ist das, was mit dem Sichtbaren, auf welches die Beobachtung gerichtet seyn soll, unmittelbar streitet, und bei diesem Streit wird die verbundene Gehörsvorstellung zur Mitleidenheit gezogen, so dass auf ihr nicht die volle Aufmerksamkeit ruht. Ich beobachte z. B. durch das Fernrohr die Schwingungen des Scalenbildes im Spiegel des Magnetometers, und soll zugleich auf die Pendelschläge merken, nämlich mit einem gewissen Pendelschlag den von dem Faden im Fernrohr bedeckten Scalenstrich bemerken. Hier liegt schon in dem Hinhören (z. B. auf die linke, nicht auf die rechte Seite) eine örtliche Beziehung im Vorstellen einer Oertlichkeit, wodurch die Aufmerksamkeit auf die zu beobachtende Oertlichkeit etwas geschwächt wird; aber auch nur dadurch scheint sie geschwächt zu werden, d. h. durch ein gleichzeitig versuchtes gleichartiges Vorstellen, nicht aber durch das Vorstellen des der Gesichtswahrnehmung ganz disparaten Schalles. (Vgl. §. 30. a. E.)

Beim deutlichen Hören sind wir gewohnt, den Schall in gerader Richtung vom schallenden Object nach unserm Ohre

* Ein Orchesterstück z. B. hat Partieen, wo ein Instrument ein Solo hat, andere, wo Quartett eintritt, noch andere, wo Blasinstrumente für sich thätig sind, Stellen, wo alle Instrumente zusammen wirken, u. s. f. Es wäre denkbar, dass ein Blindgeborner hier gleichsam den Lauf eines Stroms sähe, der bald breit und stolz, bald zwischen Felsen eng zusammengeschnürt, bald in viele Arme verästelt, bald wie in die Erde versunken nur ein schwaches Bächlein noch zurücklassend, dahinflösse.

übergehend anzunehmen, wir sind gewohnt, den Ort der Ursache des Schalles durch die rückwärts genommene Verlängerung des Eindrucks zu bestimmen. Weil nun in Folge dieser Gewohnheit bei jedem Schall die Oertlichkeit nach dieser Weise als Vorstellung reproducirt wird, so kommen wir in Irrthum, wenn uns das Echo nur zurückgeworfene Schallstrahlen giebt, deren Eindruck freilich von dem directen nicht unterscheidbar ist.

Ferner sind wir bei bekannten Lauten, z. B. der menschlichen Stimme, gewohnt, mit einer gewissen Entfernung der hervorbringenden Ursache die Vorstellung einer gewissen Stärke des Lauts zu verbinden, und eben so umgekehrt. Mit Hülfe dieser gewohnten Association von Stärke des Hörbaren und Entfernung, die offenbar dem geschwächten Licht und der Undeutlichkeit der Bilder entfernter Gegenstände analog ist, täuscht uns der Bauchredner oder täuschen wir nicht selten unwillkürlich uns selbst.

Es ist die blosse Association, die beim Blinden, der auf den Widerhall schärfer achtet, aus diesem eine Vorstellung von der Grösse eines Zimmers, Saals, Corridors u. s. w., hervorbringt, wie bei Saunderson, der die Grösse jedes geschlossenen Raums, in den er eintrat, sogleich sehr richtig schätzte. Ueber diese Grenze hinaus führt uns die Association und Reproduction wol auch auf gewagtere Bestimmung der Beschaffenheit der Ursache des Hörbaren. Ein voller Glockenton drängt uns auch das Bild einer grossen Glocke auf, und wenn uns nicht die Erfahrung, d. h. hier die Association des Sichtbaren mit dem Hörbaren eines Bessern belehrte, so würden wir die vollen Töne der Nachtigallenkehle gewiss eben so gut einem grössern Vogel zuschreiben, wie Lichtenberg einen in tiefem Bass absingenden Nachtwächter lange Zeit sich als eine lange hagere Figur vorgestellt hatte, und erstaunt war, als ihm eine gelegentliche Wahrnehmung einmal von beiden das Gegentheil zeigte.

51.

Die durchgängige Beziehung des Hörbaren auf Sichtbares, diese symbolische Natur der Wahrnehmungen des Gehörs, macht diese in Gemeinschaft mit noch andern Eigenthümlichkeiten geschickter zur Sprache als die aller übrigen Sinne, auch das Gesicht nicht ausgenommen, dessen Geberdensprache die Vollkommenheit der Wortsprache zu erreichen nie im Stande seyn wird. Alles in die Augen fallende ist zunächst etwas, sodann bildet es etwas ab, und nur erst, wenn diese beiden Fälle ausdrücklich verneint werden, kann nach willkürlicher Bestimmung der dritte eintreten, dass es eine Bedeutung hat, die mit dem, was es darstellt, nicht zusammenhängt. Das Hörbare dagegen ist meistens nur eine Eigenschaft eines sichtbaren Selbstständigen; abzubilden, nachzuahmen ist es wenig geeignet, selbst die künstlichsten Tonmalereien geben immer nur sehr undeutliche Bilder von dem, was sie darstellen sollen; das Hörbare ist daher hauptsächlich auf die Bedeutung angewiesen, die freilich grösstentheils auf Uebereinkunft beruht. Hierdurch wird allerdings die Wortsprache gleich von vorn herein particulär, indess die Geberdensprache, die sich der Mienen und Gesten bedient, zwar immer nur sehr beschränkt ist, jedoch in ihrer Beschränkung eine gewisse Universalität besitzt: denn Völker von der verschiedensten Abstammung können sich mit einander wenigstens über die nöthigsten Bedürfnisse des Lebens und Verkehrs durch Zeichen verständigen; aber freilich schon für die Erzählung reicht dieses Hülfsmittel nicht weit, und für das Reich der Poesie und des Gedankens ist es ganz untauglich: denn die allzugrosse Bestimmtheit der Geberden macht sie zu Zeichen für Allgemeines, Abstractes, wenig geeignet, so dass auch die künstliche Vervollkommnung der Geberdensprache, der sich besonders die französische Schule beim Unterricht der Taubstummen bedient, doch nicht sehr weit in das Gebiet des Denkens hinaufzureichen scheint. Indess die Geberdensprache ist nur die natürliche Sprache,

mittels sichtbarer Zeichen sich zu verständigen. Man bedient sich dabei der Kunstmittel, die die Natur unmittelbar in unsre Gewalt gegeben hat, der Herrschaft über die Bewegung der Gesichtsmuskeln, über den Gebrauch der Hände und nöthigenfalls der Füsse *. Wenn aber einmal eine Art Schreibkunst entstanden ist, so bietet allerdings das Gesicht einen unerschöpflichen Reichthum von Zeichen dar, die auf die willkürlichste Art verwendet und daher eben so gut zur Bezeichnung der abstractesten Begriffe wie der concretesten Anschauungen benutzt werden können. Und was ist denn unsre arithmetische, unsre algebraische, unsre musikalische Zeichensprache mittels der Noten andres? Und was andres gedachte Leibnitz durch seine allgemeine Zeichensprache im universellsten Sinne zu schaffen? Auch sind ja, nach Thomas Young's und Champollion's Entdeckungen, wenigstens ein Theil der Hieroglyphen symbolische, d. h. Begriffs- nicht Laut-Zeichen. Allein zu solchen Sprachen bedarf es eben schon der Erfindung einer Kunst, wenn auch nicht derjenigen Schreibkunst, die mit der grossen Entdeckung verbunden war, dass die so überaus reiche Mannichfaltigkeit der Worte sich auf zwanzig und einige einfache Laute zurückführen lasse, deren Zusammensetzungen sie seyen, wonach also durch Bezeichnung dieser Elemente auch die der Worte gegeben war. Und ob diese alphabetische Schreibkunst jünger oder älter ist als jene symbolische, lässt sich jetzt, wo man eben erkannt hat, dass die Hieroglyphen theils symbolische, theils phonetische Zeichen sind, wol kaum mit Gewissheit historisch entscheiden. Das aber lässt sich durchaus nicht bezweifeln, dass die Lautsprache vor aller Schreibkunst schon eine grosse Höhe der Ausbildung erlangt hatte, ja wir können dies sogar noch

* Ein Eskimo suchte, wie, wenn wir nicht irren, Parry erzählt, die Zahl 15 durch Aufheben beider Hände und Eines Fusses zu bezeichnen, und als man ihm Veranlassung gab, die Zahl 20 zur Darstellung zu bringen, suchte er mit lächerlicher Anstrengung Hände und Füsse zugleich aufzuheben.

gegenwärtig an wilden Völkerschaften beobachten. Wie spät wurden Homer's Gesänge aufgezeichnet! Wie spät entstehen schriftliche Sammlungen von Volksliedern, wie geht überall der Geschichte die mündliche Ueberlieferung, die Sage voraus! Schöpft man nun aus diesen Thatsachen die psychologische oder psychischanthropologische Frage nach dem Warum, so scheint uns die Antwort darauf theils in der schon erwähnten symbolischen Beschaffenheit alles Hörbaren, theils in dem Umstand zu liegen, dass dem Menschen in seinem Stimmorgan ein höchst geschmeidiges Kunstwerkzeug zur Hervorbringung der mannichfaltigsten Laute und Töne, mit den schärfsten Contrasten wie feinsten Uebergängen, gegeben ist, ein Werkzeug, das er weit früher behandeln lernt, mit dessen Hülfe er weit früher zu künstlichen Bildungen in der Sphäre des Gehörs gelangt, als er seine Hände zu einer künstlichen Zeichensprache zu benutzen versteht, ein Werkzeug endlich, das auch schon deshalb vor Griffel oder Feder den Vorzug verdient, weil es dem Menschen angeboren ist und jederzeit zu Gebote steht. So werden nun die Worte durch Association die Symbole der sichtbaren Gegenstände und der Vorstellungen derselben und der Beziehungen zwischen jenen sowohl als diesen; so verkörpert sich in ihnen der Gedanke, so werden sie die Vertreter, ja oft sogar das Surrogat von Begriffen, so pflanzen sich in ihnen Erfahrungen und Kenntnisse, die das frühere Geschlecht erworben, als eine Erbschaft auf das folgende dergestalt fort, dass jede menschliche Generation den geistigen Reichthum aller frühern besitzt, indess bei den Thieren jedes Individuum immer wieder im Wesentlichen denselben Anfangs- und Ausgangspunkt seines geistigen Lebens hat, und daher die Geschlechter der Thiere zum ewigen Stillstand verurtheilt sind. Dass das tönende Wort insbesondre der Träger des Begriffs ist, macht sich nicht nur dadurch bemerklich, dass den Thieren mit jenem auch dieser abgeht, sondern auch in der Erscheinung der Taubstummen. Denn so wenig diesen auch menschliche Bildung des Geistes ganz mangelt, bevor sie unterrichtet wer-

den, so kommen sie doch erst durch den Unterricht zum eigentlichen Denken, bringen es darin aber nie zu einer grossen Virtuosität; ihre Sphäre bleibt immer mehr die der Farben und Formen. — Doch die Beziehung der Sprache zum Denken wird schicklicher da betrachtet werden, wo wir von dem Letztern zu handeln haben. Nur dies liegt ganz offenbar vor, dass mit dem Worte sich die Vorstellungen von sehr vielen Gegenständen associiren: denn es vertritt nicht nur immer eine ganze Classe, oder wenigstens eine Gattung oder Art, sondern, vermöge seiner verschiedenen Bedeutungen, sogar generisch verschiedene Classen von Gegenständen, und so wird es zum Vehikel für das abstracte Denken. Je mehr dagegen der Gesichtssinn vorherrscht, wie bei den Taubstummen, um so mehr ist das Vorstellen geneigt, bei dem sinnlich Individuellen stehen zu bleiben.

52.

Werfen wir jetzt noch einen Gesammtblick auf die vorstehenden eilf letzten Paragraphen, so ergiebt sich, dass durch die Association und die aus ihr hervorgehende Reproduction nicht nur Zusammenhang in die Beobachtungen der einzelnen Sinne kommt, sondern durch sie auch das Zusammenwirken mehrerer bedingt ist, und überhaupt auf ihr das ganze Leben der Sinne beruht. Ohne den Faden der Association würde nicht nur jeder Sinn seine eigne, von denen der übrigen Sinne losgerissene Sphäre haben, sondern auch innerhalb derselben Alles vereinzelt dastehen. Durch die Association bekommt das sinnliche Leben Continuität. Diese ist nicht für alle Sinne gleich gross, sondern wird subjectiv hauptsächlich durch den Vitalsinn, objectiv durch das Gesicht aufrecht erhalten. Die Wahrnehmungen des Vitalsinnes werden nun durch Gefühl, Geruch, Geschmack, stärker belebt, gehoben; auf dem einfarbigen Hintergrunde von jenem malen sich gleichsam die bunten Figuren von diesem. Ebenso schliessen sich Getast und Gehör an das Gesicht an,

jenes öfter seinen Wahrnehmungen folgend, um sie zu prüfen, dieses ihm vorangehend und es aufmerksam machend auf Objecte, die ihm, anderwärts beschäftigt, sonst entgangen wären. Wir nannten schon oben das Gehör eine ausgestellte Wache des Gesichts, und die Wahrheit dieser Bemerkung bestätigt sich an der Unsicherheit, mit der sich Taube benehmen, an jenem ängstlichen, hastigen, fragenden, oft uns albern dünkenden Umherblicken, das dem Hörenden sein Ohr erspart. Diesen Vortheil aber bringt das Gehör nicht an sich, sondern nur vermöge der Reproduction der mit dem Schall associirten Vorstellungen, durch die ich die Bedeutung des Gehörten erkenne. Ohne dieses würde die reichere Sinneswahrnehmung des Hörenden nur zu noch grösserer Unruhe Veranlassung geben, da sich im Schalle der Gegenstand und das gegenständliche Geschehen höchst unvollständig abbildet. Denn z. B. nicht das Rollen eines Wagens, sondern das damit verknüpfte Bild, so wie die wieder mit diesem verbundene Vorstellung seines Stosses, Drucks, der Zerstörung, des Schmerzes, den mir seine Berührung im eilenden Laufe bringen kann, warnt mich vor der Gefahr. Oder es warnt mich vielleicht ein verworrener Lärm hinter mir, dessen Bedeutung ich nicht fasse; dann aber warnt er mich eben durch die Unbestimmtheit der Vorstellungen, die er reproducirt, und die mich veranlasst mich umzusehen, um durch das Gesicht die Bedeutung zu erlangen. — Und so gleicht das Leben der Sinne dem Zusammenspiel mehrerer musikalischer Instrumente, unter denen vielleicht eines besonders vorherrscht, dann aber bald dieses bald jenes begleitend einfällt oder auch die Stimme führt, zuweilen aber auch alle zusammenwirken. Und dieses Zusammenwirken ist nicht immer reine Einigkeit, Consonanz, sondern auch Streit, Dissonanz, aber nur als Durchgangspunkt, zur Aufregung und Belebung: die Dissonanz muss immer aufgelöst werden. Durch diese Wechselwirkung wird nun auch jenes Vicariat der Sinne möglich, welches wir bei Taubstummen und besonders bei Blinden bemerken, und das

in um so vollkommnerem Maasse statt findet, je vollständiger der Verlust des fehlenden Sinnes ist *.

53.

Unsre Untersuchung über die Natur der sinnlichen Wahrnehmung ging von der Empfindung aus, wendete sich sodann zur Aufmerksamkeit, wurde durch diese auf die Association und Reproduction und deren Anwendungen auf die Erscheinungen des Gedächtnisses und der Phantasie geleitet, stieg ferner zur Betrachtung der Natur der Wahrnehmungen der einzelnen Sinne herab und schloss mit einem Blick auf das Zusammenwirken derselben. Es bleibt nun noch das der Wahrnehmung eigenthümliche Verhältniss des wahrnehmenden Subjects zum wahrgenommenen Object zu erörtern übrig. Auch hier haben wir, wie bisher immer, zunächst nur die äussere Wahrnehmung zu berücksichtigen. Durch das Verhältniss des Subjects zum Object wird offenbar eine thätige, eingreifende, reizende, aufregende Stellung des Wahrgenommenen, und eine leidende, angeregte, afficirte des Wahrnehmenden gedacht. Dass der physische Vorgang, der der Wahrnehmung zum Grunde liegt, ein solcher ist, unterliegt keinem Zweifel, wobei sich jedoch eben so sehr von selbst versteht, dass das Leiden des Subjects zugleich eine Thätigkeit, nämlich eine Reaction, in sich schliesst, und sich also das Leiden nur darauf beschränkt, dass das Subject zu jener Thätigkeit, wie sie schon in den Sinnesorganen erforderlich ist, von Aussen bestimmt wird, nicht sich von Innen her selbst bestimmt. Der psychische Vorgang ist nun gewiss ein ähnlicher, man müsste denn eine prästabilirte

* In Hauy's Blindenanstalt zu Paris blieben diejenigen gegen die Uebrigen im Lernen zurück, die noch einen Schimmer vor den Augen hatten. Aehnliche Beobachtungen hat man in den Taubstummenanstalten hinsichtlich derer gemacht, denen noch ein schwacher Gehörsgrad geblieben ist. Sie scheinen sich dann theilweise noch auf diesen Rest des fehlenden Sinns zu verlassen und dem supplirenden nicht ihre ganze Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Harmonie annehmen, von der wenigstens die natürliche Ansicht der Dinge nichts weiss. Man findet sich beim Wahrnehmen zum Vorstellen, Aufmerken u. s. w. bestimmt. Aber was ist nun hier jenes Subject, welches leidet und in dem Leiden thätig ist? Werden wir hier vielleicht in die metaphysische Frage nach dem Wesen der Seele verwickelt? Oder müssen wir uns wenigstens in die zwar auch speculative, doch aber der Erfahrung um einen Schritt näher liegende Untersuchung über das Ich vertiefen? Wir glauben Beides verneinen zu dürfen. Was auch das Subject sey, es wird offenbar immer nur in einer besondern Beziehung gedacht, z. B. als ein sehendes, nicht als ein hörendes, sehend etwa diese vor mir liegende Taschenuhr, nicht das Buch, Schreibzeug, Federmesser, was alles auch daliegt, was ich aber in dem Augenblicke nicht sah, wo ich die Uhr sah; noch weniger sehend Gegenstände, die jetzt nicht in meinem Gesichtsfeld sind, u. s. w. Das geistige Subject wird also hier nicht als ein absolutes, sondern relativ gedacht, nicht als Subject *in abstracto*, nicht als geistiges Substrat, Seele, sondern als vorstellendes Subject, nicht als Vorstellendes *in abstracto*, sondern als Vorstellendes *in concreto*, nämlich als vorstellend dasjenige, womit das dem Wahrgenommenen entsprechende Vorstellen zunächst in Conflict kommt. Wir haben nun schon oben bemerklich gemacht, dass jede Wahrnehmung einen Haufen theils ihr gleichartiger, theils von ihr verschiedener Vorstellungen aufregt, die zum Theil zu den nachfolgenden Vorstellungen in das Verhältniss von Erwartungen treten; wir haben gesehen, dass andre Vorstellungen zum Verständniss des Wahrgenommenen dienen. Dies kommt aber nicht allemal gleich zu Stande. Dann befinden wir uns in unruhiger Aufregung der Gedanken und leiden durch die Wahrnehmung psychisch am meisten. Offenbar sind es nun diese durch die theils unmittelbare, theils mittelbare Reproduction der Wahrnehmung aufgeregten Vorstellungen, die hier das angeregte Subject repräsentiren, und zwar nicht durch den Inhalt ihres Vorstellens, nicht durch ihr Vorgestelltes, sondern durch den Zu-

stand ihres Vorstellens, sofern dies durch die Wahrnehmung Hindernisse erfährt. Je frappanter die Neuheit des Wahrgenommenen, um so mehr afficirt sie mich, um so leichter bringt sie mich (bis zum Affect) ausser Fassung, um so weniger weiss ich, wo ich sie hinthun, wie ich sie einordnen, worauf ich sie beziehen soll. Aber bald sammelt sich das Gemüth, d. h.: unter den reproducirten, zerstreut aufgeregten Vorstellungen treten diejenigen vor, durch welche das Wahrgenommene seine Aufklärung, seine Beziehungen, sein Verständniss erhält. Unter diesen nimmt es nun durch bleibende Association seine feste Stelle ein. Es hört nur auf, für das Subject, d. h. für seinen Vorstellungskreis ein Fremdartiges, ein Gegenüberstehendes, ein Object zu seyn, es hat sich eingereiht, angeeignet, ist gleichsam assimilirt. Man kann daher diesen Process, mit Leibnitz und Kant, zum Unterschied von der Perception des ersten Eindruckes, den der Apperception nennen. Die Vorstellungsgruppe, zu der die percipirte Vorstellung appercipirt wird, erscheint hier, weil sie reproducirt ist, also aus dem Innern der von Aussen stammenden Perception entgegen kommt, als das Innerlichere, Tiefere, als der Kern des Geistes, obgleich es eben nur auch Vorstellungen sind, wie die aus der Wahrnehmung entstandenen; darum lässt sich das Appercipiren als ein Gewahrwerden, Innewerden der Wahrnehmungen bezeichnen. Und so scheint damit der Charakter des Subjects als des Innerlichen und leidend Bestimmten, im Gegensatz zu dem Aeusserlichen und thätig Bestimmenden des Objects, aufgeklärt zu seyn. Es ist aber nur das schon oben angeführte sinnliche Bewusstseyn (29), das hierdurch eine nähere Bestimmung erhalten hat, noch nicht aber etwa das reine Selbstbewusstseyn, das damit gedeutet seyn soll.

54.

Offenbar wird der der Apperception vorangehende Process des Leidens und Reagirens seine Grade haben und um so stärker eintreten, je grösser der Reiz ist, den die Wahrnehmung

ausübt. Die Verschiedenartigkeit, die Entgegensetzung zu dem oben Vorgestellten ist nur Eine bereits oben angeführte Bedingung, die wir auch auf das Erwartete oder Unerwartete der Erscheinung beziehen können. Dazu kommt die Intensität der Perception, die den Reiz verstärkt. Von jener Verschiedenheit von dem eben Vorgestellten muss aber noch unterschieden werden die Neuheit des Wahrgenommenen überhaupt, und die darauf beruhende grössere Empfänglichkeit dafür. Sind diese Grössen gering, so kann eine Wahrnehmung fast unbeachtet vorübergehen. Aber je grösser sie sind, jemehr wir uns zur Verwunderung, zum Erstaunen aufgefordert finden, je unglaublicher, unerhörter uns das Wahrgenommene dünkt, um so schärfer treten Subject und Object gegenüber, um so mehr fragen wir, ob wir wachen oder träumen, ob wir bei gesunden Sinnen sind; um so mehr suchen wir uns zu besinnen, wer und wo wir sind, in welcher Lage wir uns befinden u. dgl. m. Wir werden uns also dessen, das wir uns schwerer aneignen, stärker bewusst: die Aufnahme in den Kreis des Unsrigen geschieht nicht ohne Widerstand und Kampf, der weit mehr Kraft des Vorstellens zu entwickeln, weit grössere Massen unsrer Vorstellungen auf den Wahlplatz des Bewusstseyns zu führen nöthigt, als bei einer stillen, friedlichen Aneignung dazu Veranlassung vorhanden ist. Dass da, wo aus physiologischen Gründen eine schwierigere Aneignung habituell ist, damit auch ein sichereres Behalten verbunden zu seyn pflegt, was oben beim Gedächtniss schon erwähnt wurde, erklärt sich jetzt genügend durch die vielseitigen Verbindungen, zu welchen die langsamere Aneignung Gelegenheit giebt. Das Talent leichter Auffassung des Gedächtnisses bekommt erst durch die Apperception Licht, wiewohl in dieser weit mehr liegt, als was sich blos auf das Gedächtniss bezieht. Das Aneignen der Apperception kann eben so gut ein solches seyn, das wir dem Verstande zuschreiben, was erst in der Folge klar werden kann. — Dass nun aber bei weitem nicht alle Perceptionen zur Apperception kommen, ist eine unbestreitbare Thatsache. Sie liegt zum Theil

schon in dem, was oben über die Aufmerksamkeit gesagt wurde; denn dass ich mir dessen, worauf ich nicht merke, auch nicht bewusst werden kann, versteht sich von selbst, obwohl Aufmerksamkeit noch nicht Bewusstseyn ist, indem in jener nur die einzelne Wahrnehmung als Vorstellung hervorgehoben erscheint, ohne dass ein Verhältniss zwischen Subject und Object zum Vorschein käme. Dass die Apperception der Perception erst folgt, ist ganz natürlich: es geschieht aber auch manchmal in merklichen Zwischenräumen. Wenn Lichtenberg * erzählt, dass er bisweilen nach häufigem Genuss von Kaffee, wo er über Alles leicht erschrocken, genau bemerkt habe, dass er früher erschrocken sey, als er das Krachen gehört habe, wenn ebenso Tiedemann ** versichert, dass er auf der Jagd mehrmals früher zusammengefahren sey und zum Gewehr gegriffen habe, als er das herzulaufende oder fliegende Wild eigentlich gesehen, so kann man in beiden Fällen in dem dem Bewusstseyn vorausgehenden Schreck die eigentliche leidendliche Affection von der sich fassenden, sammelnden, nachfolgenden Thätigkeit genau unterscheiden. Im zweiten Beispiel aber ist das anscheinend befremdlicher, dass es vor dem Bewusstseyn schon zu einer That, dem Greifen nach dem Gewehr gekommen seyn soll, aber es ist ganz gewiss in der Wahrheit begründet: denn im Grunde stellt sich hier nur etwas ganz Bekanntes und Gewöhnliches dar. Ich kann ganze Seiten laut vorlesen, zusammenrechnen, vom Blatte spielen, und nicht wissen, was ich gelesen, gerechnet, gespielt habe — ein Zeichen, dass man es in allen diesen Fällen mit wahrhaft mechanischen Beschäftigungen zu thun hat, die auf blossen Associationen beruhen. Es haben sich hier, durch Gewöhnung, mit den sichtbaren Zeichen nicht nur gewisse Vorstellungen, sondern mit diesen wieder bestimmte, unserm Willen unterworfene Handlungen, wie

* Vermischte Schriften Bd. 1. S. 18.

** Handbuch der Psychol. S. 31.

das Aussprechen von Worten und Zahlen *, das Greifen von Tasten u. s. f. associirt. Häufig indess besinnt man sich in solchen Fällen hinterher auf Einzelnes, so dass man im Allgemeinen zwar eine, obwohl nur fragmentarische Apperception zugeben kann: die Wahrnehmungen übten einen nur schwachen Reiz auf die im Bewusstseyn befindliche Vorstellungsmasse aus.

55.

Aus den letzten Bemerkungen ergiebt sich als Thatsache, dass mehrere Reihen von Vorstellungen zugleich durch das Bewusstseyn hindurchgehen können, aber gleichsam in verschiedenen Höhen. Dies bahnt uns den Uebergang von den äusseren zu den inneren Wahrnehmungen. Wenn wir nicht sehen und hören, was um uns vorgeht, aber gleichwohl, weit entfernt von gedankenlosem Hinbrüten, in uns vertieft sind, unsre Aufmerksamkeit nach Innen gerichtet haben, dann geschieht innerlich Etwas, was wir, der Aehnlichkeit mit der äussern sinnlichen Wahrnehmung halber, innere Wahrnehmung nennen. Die Vorstellungen ziehen hier entweder in gedächtnissmässigem Lauf oder in der freiern Bewegung des Phantasirens an uns, wie an einem ihnen gegenüberstehenden, Gedankenschau haltenden Zuschauer vorüber; oder dieser Zuschauer verhält sich wol auch weniger ruhig, sondern greift in den Zug ein, einzelnen Bildern Stillstand gebietend, andere schon entwichene wieder zurückführend. In dieser grössern Selbstthätigkeit erscheint nunmehr der Zuschauer beweglich vor einer ruhenden Gedankenreihe. Aber von dieser letztern Seite der Erscheinung können wir vor der Hand absehen, da bei derselben Willensthätigkeit im Spiele ist. Es sind offenbar analoge Erscheinungen wie die, welche wir bei Gelegenheit der Besprechung der Aufmerksamkeit auf diese oder jene äussere

* In Beziehung auf diese bemerken wir, dass bekanntlich das Einmaleins oder Einsundeins eben so zur gedankenlosen Gewohnheit wird, wie das Lesen.

Wahrnehmungen bereits oben (30) kenntlich gemacht haben. Nur findet sich hier beschauendes Subject und beschautes Object, beides in unserm eignen Einen Selbst beisammen, das sich hiernach innerlich gespalten zu haben scheint. Wir müssen jedoch auch hier, wie bei der äussern Wahrnehmung, dreierlei genau unterscheiden, nämlich die Perception, die Aufmerksamkeit und die Apperception. Bei der äusseren Wahrnehmung ist nun die erst genannte die von Aussen gegebene Empfindung, die andern gehören aber ganz dem Vorstellen; bei der innern Wahrnehmung ist dagegen Alles von Innen her gegeben; aber es ist ein Unterschied zu machen zwischen der nach Innen gekehrten Aufmerksamkeit und der Selbstbeobachtung. Es können uns Stunden im wachen Traume des Phantasirens vergehen, aber wir werden uns dessen erst hinterher und gewöhnlich ziemlich unvollkommen bewusst; eben so ist es mit den Vertiefungen des Dichtens und Denkens. Die Aussenwelt ist während dessen so gut wie nicht für uns vorhanden, aber es ist auch nichts weniger als Selbstbeobachtung, nichts weniger als Beschauen der eignen Geistesthätigkeit; wir sind hier nicht die Zuschauer, sondern die Mitspieler, und Alles kommt nur zu leicht in Confusion, wenn wir es versuchen, die Bühne zu verlassen und uns derselben als Zuschauer gegenüber zu stellen; das wurde schon oben in der Einleitung bemerkt. Hier kommt es nur darauf an, den Unterschied der im Augenblick sich ihrer unbewussten und doch mit der höchsten Klarheit des Vorgestellten verbundenen ungestörten geistigen Vertiefung und der ihr Object selbst störenden absichtlichen Selbstbeobachtung, die, mit Hartnäckigkeit fortgesetzt, zu einer wahren Selbstpeinigung werden kann, scharf aufzufassen. Die absichtslose Selbstbeobachtung ist aber immer keine Beobachtung des gegenwärtigen geistigen Vorgangs, sondern nur eine nachkommende, eine Erinnerung, und die absichtliche, die also durch Willenskraft zu erreichen strebt, was ungesucht nicht statt hat, ist im Grunde ein fortgesetztes Misslingen: denn stets kommt die Beobachtung später als das Geschehen. Gerade dasselbe

fanden wir aber auch bei der Apperception äusserer Wahrnehmungen. Man wird also hier analoge Verhältnisse zu erwarten haben. In der That, ein sonderbarer, ein origineller, ein ingeniöser, ein unverhoffter Einfall, d. h. also ein den vollen Reiz der Neuheit ausübender Gedanke, kann uns innerlich so aufregen, dass unser ganzes Vorstellen in eine ungewöhnliche Bewegung geräth, in welcher sich eine Alterirung, d. i. ein Leiden des gewöhnlichen Gedankenkreises zu erkennen giebt. Als Fremdling steht der Einfall diesem gegenüber. Aber wie unwillkommen er auch seyn, wie sehr er selbst die bisherige behagliche Ruhe stören möge, eine Stelle in den Vorstellungsreihen, mit denen er jetzt im Bewusstseyn zusammengetroffen ist, kann ihm nicht verweigert werden; und in der That die gestörten Vorstellungen sammeln sich bald wieder, reagiren gegen ihn, verdunkeln ihn hierdurch so viel, wie es die Umstände erlauben, und nehmen ihn in ihre Reihen auf. So geschieht's im Einzelnen, wenn uns etwa ein aufstossender Zweifel, eine Querfrage momentan ausser Fassung bringt, oder wir auch den Werth eines, wie wir glauben, sehr glücklichen Gedankens überschätzen; so im Grossen, wenn uns neue Doctrinen in Unruhe oder in Begeisterung versetzen. Immer aber kommen wir bald nach der Alteration wieder zu uns, wenn wir uns fassen, zusammennehmen; wir finden uns dann wieder, nachdem wir uns, nachdem wir die Besonnenheit, den Kopf verloren zu haben schienen. Es ist aber nicht irgend eine Vorstellungsreihe, welche durch den plötzlichen Einfall in Unordnung gebracht, oder der wenigstens solche gedroht wird, es ist unser System, es ist ein Complex angeeigneter, gleichsam assimilirter Vorstellungen, ein Vorstellungsorganismus, dem Gefahr der Verletzung droht. Diese compacte Masse von Vorstellungen tritt nun der allerdings durch irgend einen andern Zusammenhang reproducirten, aber doch mit jener Masse noch nicht verbundenen und daher ihr vereinzelt gegenüberstehenden Vorstellung entgegen, als ein Subject, das zuerst von ihr afficirt, vielleicht sogar bedeutend verändert wird, dann aber sich ihrer be-

mächtigt. Ist aber der Einfluss einer solchen einzelnen Vorstellung (die deshalb immer noch eine sehr zusammengesetzte, also sehr mannichfaltige Berührungs- und Anregungspunkte darbietende seyn kann) so bedeutend, dass dadurch eine wesentliche Umgestaltung des ältern Gedankensystems erfolgt, so datiren wir auch von daher eine Art geistiger Wiedergeburt, so sagen wir, dass wir seitdem ein andrer Mensch geworden sind, so erkennen wir eine wesentliche Erneuerung des Subjects an, das also hier so gut wie bei der äusseren Wahrnehmung in einer compacten geordneten Vorstellungsmasse sein nächstes Substrat hat. Nicht unbeachtet darf es hier bleiben, dass die als Einfall bezeichnete Vorstellung diese Vorstellungsmasse nicht schon im Bewusstseyn antrifft, sondern sie erst aufregt, reproducirt: denn jene wird durch ganz andre Vorstellungen ins Bewusstseyn geführt, da sie ja mit der Masse zur Zeit noch nicht verbunden war. Eben deswegen erweckt sie die Masse durch *unmittelbare* Reproduction, nach der Regel der Gleichheit und Aehnlichkeit (32), d. h. *gerade so wie eine äussere Perception unsre Gedanken aufregt.*

56.

Es kann also eben so gut Apperception einer reproducirten, als einer durch äussere Perception producirten Vorstellung statt finden. Im ersten Falle entsteht nun der Schein einer *bewussten innern Wahrnehmung*, der Schein eines *innern Sinnes*. Dass es in der eigentlichen Bedeutung des Worts einen solchen nicht wirklich geben kann, erhellt aus ähnlichen Ueberlegungen wie die waren, welche uns bestimmten, die Ansicht von der Aufmerksamkeit als einem feineren geistigen Sinn abzulehnen (30). Der innere Sinn müsste eine tiefer als die durch ihn wahrgenommene Vorstellung liegende Empfänglichkeit des Geistes seyn, durch welches die Vorstellung zwar so wenig ihr Daseyn erhalten könnte wie durch den äussern Sinn das Object, durch die es aber *bewusst* vorgestellt würde. Es wäre also eine neue Art, die Vorstellung vorzustellen, durch

die sie aber, hinsichtlich ihrer Beschaffenheit nicht im mindesten verändert, sondern treu abgebildet werden müsste. War aber das erste Bild nicht sich selbst genug, um zum Bewusstseyn zu gelangen, warum sollte es das Bild vom Bilde seyn? Dies forderte also einen neuen innern Sinn, um bewusst zu werden, u. s. f. ins Unendliche. Eine unendliche Reihe in einander eingeschachtelter innerer Sinne würde die Folge seyn, einen letzten, ein letztes eigentliches Subject erreichte man auf diese Weise niemals, und eine innere Wahrnehmung könnte nicht zu Stande kommen, weil sie durch einen endlosen Process bedingt wäre. Anders nach der gegebenen Erklärung. Das System von Vorstellungen, die Vorstellungsmasse, welche hier das Subject repräsentirt, ist allerdings das tiefer liegende, relativ Innere: denn es wird erst von der Einzelvorstellung, ihrem Aeussern, heraufgezogen; aber es hat bei diesem ersten Innern sein Bewenden, wenn von weiter nichts als der Wahrnehmung jener einzelnen Vorstellung die Rede ist. Die Bestandtheile dieser Masse sind alle nach und nach angeeignet, so zu sagen subjectivisirt worden, in diesem Verhältniss ihres Zusammenhangs liegt ihr Unterschied von andern Vorstellungen, die noch nicht Bestandtheile des Subjects geworden sind. Die Vorstellung, welche zum innern Object wird, wird durch das Subject nicht noch einmal vorgestellt, abgespiegelt, sondern nur die Relation ihres Vorstellens ändert sich durch das herbeigerufene Subject, sie kommt in ein Verhältniss der Wechselwirkung.

Dieses Subject ist nun auch für eine und dieselbe Person durchaus nicht immer dieselbe Vorstellungsmasse und kann es nicht seyn. Ein Einfall, der meine Hauptwissenschaft oder meinen Berufskreis betrifft, muss ganz andre Systeme von Vorstellungen aufregen, als ein andrer, der einer Liebhaberei angehört. Es ist uns ja geläufig genug, in einer und derselben Person den Gelehrten, den Künstler und den Menschen, oder den Fürsten und den Privatmann zu unterscheiden, uns zugleich als Glieder von Corporationen, geselligen Vereinen, oder unsrer

Familie, der Gemeinde, des Staats aufzufassen, ohne dass allemal eine dieser Sphären die andre umschliesst. Was besagt dies anders, als dass wir in demselben Individuum verschiedene psychologische Subjecte anerkennen, die gleichzeitig neben einander bestehen und bestehen können, weil sie sich disparat zu einander verhalten, also sich auf keine Weise durch Gegensätze unmittelbar zu stören brauchen, obwohl mittelbar allerdings nicht selten Collisionen herbeigeführt werden können, und in der That werden. Und wodurch anders unterscheiden sich diese psychologischen Subjecte, als durch die Verschiedenheit des Stoffes, aus dem sie gebildet sind? Dass aber durch diese Subjecte nicht das Eine Ich dargestellt wird, das bei allem Wechsel der Ansichten, Einsichten, Gesinnungen, Gefühle, als unveränderlich behauptet wird, ist von selbst klar. Wenn also auch das Phänomen der Selbstbeobachtung im Vorstehenden seine Aufklärung erhalten hat, so lässt sich dies noch nicht von dem des Selbstbewusstseyns rühmen, dessen Inhalt jenes Ich ist. Dieses nennt daher auch Kant das reine Ich, jenes concrete Subject dagegen, das bei jeder Selbstbeobachtung hervortritt, das empirische Ich, ebenso die jetzt behandelte Apperception die empirische, das Bewusstseyn des reinen Ichs aber die reine Apperception. Diese ist jedoch für uns durchaus noch nicht als eine zweifellose Thatsache vorhanden.

57.

Dass nämlich das reine Ich nichts mehr als eine blosse Form seyn kann, ist klar: denn die erfüllte Form ist das empirische, wechselnde Ich. Offenbar ist daher jenes nur eine wissenschaftliche Abstraction, die ihre Beurtheilung und Behandlung im Zusammenhange der Speculation finden mag, dem gemeinen Bewusstseyn aber fremd ist. In dem letztern, wie Tiedemann richtig bemerkt, tritt an die Stelle jenes reinen oder transcendentalen Bewusstseyns, die Erinnerung, die Association nach der Ordnung der Zeitfolge. Alle jene einzelnen, gleich-

zeitigen, disparaten oder successiven, allmälig veränderten Subjecte stehen nicht isolirt, sondern sind nach zeitlichen Bestimmungen mit einander verbunden. Die Continuität der Reihe der einzelnen zeitlich unterschiedenen empirischen Iche ist das, was in der psychischen Erfahrung dem bleibenden reinen Ich der Speculation entspricht. Diese vielen empirischen Iche bilden in dieser zeitlichen Aneinanderreihung eine Gesammtvorstellung, die zur Bildung des abstracten Begriffs des reinen Ich die Veranlassung geben kann. So wenig aber irgend ein logisch ausgebildeter, allgemeiner Begriff, nach dem, was oben gezeigt wurde, als einzelne Vorstellung wirklich vorkommt, so wenig auch dieser ganz speculative des reinen Ich. „Nehmt einem Menschen," sagt Tiedemann *, „sein Gedächtniss, und sein bleibendes Ich ist verschwunden, er ist nun blos ein Mensch jedes einzelnen Augenblicks. Es bestätigt sich dies auch dadurch, dass die Thiere sich eben so fühlen als wir: ein Hund unterscheidet sich von jedem andern, weiss gar wohl, was ihn angeht, und weiss auch gar wohl, was vorher mit ihm geschehen ist, und wer vor langer Zeit ihn beleidigt hat. Durch Denken weiss der Hund dies schwerlich, und eigentliches Urtheilen hat man an ihm bis jetzt nicht entscheidend wahrgenommen." Dass nun der Mensch allemal die begriffliche Ausbildung der Vorstellungen voraus hat, unterliegt keinem Zweifel, und so sind wir auch weit entfernt, zu meinen, dass durch diese psychologische Bemerkung über das reine Ich die metaphysische Untersuchung seines Begriffs abgeschnitten sey. Dies gewiss um so weniger, als die Empirie sich begnügen muss, die Thatsachen festzustellen und zu analysiren, auf eine genaue Erklärung des Ursprungs derselben aber, insbesondere ihrer Formen, verzichten muss.

Nach dieser Auseinandersetzung über das empirische und reine Ich wird sich nun auch eine kurze Antwort auf die Frage geben lassen, mit welcher Kant seine Anthropologie anfängt:

* Handbuch der Psychologie S. 31.

warum Kinder viel später, als sie überhaupt zum Gebrauch der Sprache gelangen, von sich selbst in der ersten Person reden, indess sie bis dahin sich nur der dritten Person bedienten? Der Grund scheint nämlich der zu seyn, dass, so lange sich im Kinde noch nicht eine hinlänglich starke Masse zusammenhängender Vorstellungen, also ein empirisches Ich, gebildet hat, das jeder neuen Wahrnehmung als ein zugleich empfangendes und reagirendes Subject entgegentritt, ihm das Wort Ich ein unverständlicher Laut ist, in dessen Gebrauch es sich nicht finden kann. Es hat bis dahin wohl die Vorstellung von einem Subject überhaupt den Objecten gegenüber erworben (denn dieses Verhältniss ist ihm durch vielfache äussere Wahrnehmung an den Personen seiner Umgebung entgegengetreten), noch nicht aber die von seinem Subject. Dass aber diese Vorstellung, das Selbstbewusstseyn, wächst, wie sich der innere Zusammenhang der Vorstellungen vermehrt, ist daraus zu sehen, dass mit der Reife des Verstandes auch das Selbstgefühl, das Bewusstseyn der persönlichen Individualität zunimmt, welches in der Hauptsache abgeschlossen ist, wenn mit der vollendeten Reife des Körpers der Cyklus der Empfindungen sich mehr und mehr dem Abschluss nähert, und die Fortsetzung des innern Lebens mehr in der Verarbeitung des angehäuften Stoffes als in der wesentlichen Vermehrung desselben hinsichtlich der Qualität sich zu zeigen anfängt.

58.

So wie wir bei der äussern Wahrnehmung gesehen haben, dass unsre Auffassung, d. i. Wahrnehmung räumlicher Verhältnisse von Associationen und Reproductionen abhänge (obgleich wir die tiefer liegende Frage nach der Entstehung der Vorstellung des Räumlichen und des Raums einer höhern Psychologie, mag man sie nun rationale, speculative oder Theorie der Erkenntniss nennen, überlassen mussten), so wird jetzt, nachdem wir nun auch die innere Wahrnehmung kennen gelernt haben, die Frage erörtert werden können: wovon unsre Auffassung

der zeitlichen Verhältnisse der Dinge psychologisch abhänge. Es ist nun zuerst wol hinlänglich klar, dass durch jede äussere oder innere wirkliche Wahrnehmung ein Zeitpunkt, nämlich die gegenwärtige Zeit bezeichnet wird, wogegen das blosse Gedächtnissbild einer Wahrnehmung, oder, wie wir es (nach 33) mit Einem Namen bezeichnen können, eine Erinnerung einen Zeitpunkt in der vergangenen Zeit markirt. Solche Phantasiebilder endlich, die die Geltung von Erwartungen haben, d. h. für die wir eine nähere Bestimmung oder Vollendung ihres Vorstellens durch Wahrnehmung voraussetzen, deuten auf Stellen in der zukünftigen Zeit. Aber es kommen noch hinzu die Fragen: unter welchen Umständen wir eine längere oder kürzere Zeitstrecke zu überschauen, unter welchen Verhältnissen wir einen schnellern oder langsamern Verlauf der Zeit wahrzunehmen glauben, über zu lange oder zu kurze Dauer klagen. Offenbar handelt es sich hier nur um die subjective Schätzung der Zeitverhältnisse, um die scheinbaren Zeitgrössen.

Was nun aber zuerst die zum Grunde liegende objective Messung der wahren Zeitgrössen betrifft, so beruht diese bekanntlich ganz auf der gleichförmigen Bewegung, wie man sich sogleich davon überzeugt, wenn man sich besinnt, dass die bürgerliche, gemeinschaftliche Eintheilung des Tages auf den gleichförmigen Gang unsrer Uhren gegründet ist, der wiederum nach der unveränderlich gleichförmigen grossen Himmelsuhr regulirt wird. Die Zeit wird hier durch eine Menge der ohne Unterbrechung sich an einander anschliessenden gleichförmigen Veränderungen, z. B. das Fortrücken des Secunden- oder Minutenweisers, des Steigrads, oder eine Schwingung des Pendels gemessen; die als Maass zum Grunde gelegte Veränderung, Bewegung, ist nach Grösse und Beschaffenheit willkürlich, wenn man nur ihrer völlig gleichförmigen Wiederholung sich versichert halten kann; die Menge dieser Wiederholungen aber drückt die Grösse der Zeit aus. Die Zifferblätter unsrer Uhren mit dem zugehörigen Räderwerk übernehmen das Ge-

schäft der Zählung der Wiederholungen des Zeitmaasses. In unserm geistigen Leben fehlen nun beide zur objectiven Zeitmessung erforderlichen Elemente. An Veränderungen zwar fehlt es nicht: die Reproduction, der Gedankenlauf bietet deren unaufhörlich dar, aber sie sind ohne alle Gleichförmigkeit. Ein Gedanke verweilt länger im Bewusstseyn, der andre kürzer; je geistreicher das Individuum, desto grössere Unregelmässigkeit im Gedankenlauf, und selbst der geistloseste, von der Schnur des ödesten Mechanismus des Gedächtnisses oder „des Dienstes Uhrwerk" zehrende Kopf hat immer noch viel zu viel Ungleichförmigkeit in seinen geistigen Veränderungen, als dass, auch wenn nicht, wie es doch der Fall ist, die Möglichkeit sie zu zählen, obendrein fehlte, daraus eine Zeitmessung zu Stande kommen sollte. Sind jedoch die innern geistigen Veränderungen an äussere Vorgänge gebunden, so kann allerdings eine in gewissen Grenzen richtige Zeitmessung daraus hervorgehen. Der Abschreiber, der Setzer, der Corrector selbst haben in der Menge der geschriebenen, gesetzten, corrigirten Seiten, wenn sich Handschrift und Inhalt nicht wesentlich ändert, allerdings ein gewisses Zeitmaass. Dies gilt für alle, wenn auch eine gewisse Beurtheilung erfordernde, doch mechanische geistige Beschäftigungen, da man ja von diesen eben immer im Voraus ungefähr zu sagen weiss, wenn man sie beendigt haben wird. Hier ist es nun aber doch eigentlich dasselbe Princip der Zeitmessung, das der Uhr zum Grunde liegt, welches zur Anwendung kommt. Es sind Bewegungen, die gezählt werden, entweder im Einzelnen oder in gewissen Massen, Bewegungen, die zu einer Zeile oder einer Seite erforderlich sind, u. dgl. Und diese Bewegungen werden auch wirklich abgezählt. Allein wir haben eine innerliche Zeitschätzung im Kleinen wie im Grossen, bei der wir uns weder der zum Grunde liegenden Einheit, noch der Menge ihrer Wiederholungen bewusst sind. Geben wir uns nun über diese innere, subjective, scheinbare, mehr oder weniger mit der wahren zusammentreffende Zeit nähere Rechenschaft.

59.

Zuerst von der Zeitstrecke. Ich schreibe diese Zeilen am letzten Tage eines Jahres. Ich schaue zurück auf das verflossene Jahr: es steht als ein Ganzes vor meinem Bewusstseyn; ich unterscheide seine Haupttheile, seine Vierteljahre, Monate. Hier kommt mir also die objective, astronomische Eintheilung des Jahres in gleiche Theile zu Hülfe. Aber diese dient mir mehr zum Skelett: es ist nicht das Kalenderjahr, das ich mir, in das neue Jahr hinübertretend, zurückrufe. Es sind die erfreulichen oder widerwärtigen Ereignisse, die ich erlebt, die Arbeiten, die ich angefangen, fortgesetzt oder vollendet habe, die Unternehmungen, die mir gelungen oder misslungen sind, u. s. w., an die ich mich erinnere, wenn ich einen Blick auf das abgelaufene Jahr werfe. Aber sind dies nicht eben blos Erinnerungen? Was giebt ihnen die Bedeutung der Zeit, und unter welchen Beziehungen haben sie diese Bedeutung? Ich bemerke deutlich: nächst dem Endpunkt des Jahres, in dem ich mich eben befinde, ist der Anfangspunkt desselben in seiner Vorstellung das Wichtigste. Wenn mich Jemand daran erinnert, dass heute ein Jahr zu Ende ist, so tritt zunächst das Bild des Anfangspunktes, d. i. der Begegnisse, die diesen Anfang, den ersten Tag, die ersten Stunden etc. erfüllten, hervor; wie natürlich: zur Vorstellung einer Strecke bedarf es zweier Grenzpunkte. Aber dieser Anfangspunkt stellt sich zugleich als ein entfernter dar, und dies, wie nothwendig, durch zwischenliegende Erlebnisse. Von diesen pflegt jedoch zunächst keine deutliche, d. h. auf das Einzelne eingehende Vorstellung vorhanden zu seyn, sondern sie bilden nur eine zusammenhängende Masse, nur einen Gesammteindruck. Je lebendiger, klarer mir das Bild jenes Anfangspunktes gegenwärtig ist, um so kürzer scheint mir dann die Zeitstrecke, der vergangene Zeitraum. Ich kann es nicht glauben, dass es schon ein Jahr sey, sagen wir wol dann, denn es ist mir noch wie heute. Man bemerkt hier eine Analogie zu den räumlichen Entfernungen;

je klarer und deutlicher das Object erscheint, für um so näher halten wir's. Das gilt nun auch von den zwischenliegenden Ereignissen, die um so lebhafter werden, je näher sie der Gegenwart liegen, und die, wenn sie eine Klarheit und Deutlichkeit haben, die ihrer wahren Zeitstelle nicht angemessen ist, leicht irrig in Gedanken an eine falsche Stelle gesetzt werden. Aber der Anfangspunkt und das Zwischenliegende macht immer noch nicht die Zeit; dies gäbe immer nur erst wieder einen Raum, noch keinen Zeitraum, denn in diesen Elementen ist alles ruhend, aber die Zeit verfliesst. Nun ist zwar, näher betrachtet, in dem Vers: *tempora mutantur*, *nosmet mutamur in illis*, wenn man unter *tempora* nicht die Zeitverhältnisse, Zustände, sondern die Zeit selbst verstehen will, nur die zweite Hälfte richtig: denn in der ruhenden Zeit ändern sich die Dinge. Indessen von der Zeit *in abstracto* muss das Zeitliche, die Zeitbestimmung unterschieden werden, die allerdings eine andre und andre wird; der Wechsel der Dinge bezieht sich auf die Zeit, aber auch die Zeit auf den Wechsel. Um eine vorgestellte Strecke als eine Zeitstrecke zu erkennen, muss sie vom Anfange bis zu Ende, aber nicht in umgekehrter Richtung als eine durchlaufene erscheinen. Und so ist's auch bei der Zeitvorstellung. Nachdem ich des Anfangs des Jahres gedacht habe, gehen die andern Ereignisse und Veränderungen, die mir begegnet sind, der Reihe nach an mir vorüber: es läuft im Bilde das Jahr noch einmal vor mir ab. Aber habe ich's da wieder nicht mit einer blossen räumlichen Bewegung zu thun, mit Erzeugung einer Ausdehnung durch Ortsveränderung? Dies würde allerdings der Fall seyn, wenn ich dabei die Strecke allein zum Hauptgedanken machte, denn allein die Strecke, in Verbindung mit dem Durchwandern derselben, giebt den Gedanken der Zeit. Uebrigens bleibt die Vorstellung der Bewegung hier auch gar nicht fremd und kann es nicht bleiben: wie der Raum die natürliche Metapher für alle Reihenformen, so ist die Bewegung die natürliche Metapher für

alle Veränderungen. Ein verflossener Zeitraum dünkt uns in der That ein zurückgelegter Weg zu seyn.

60.

Unsre Beurtheilung der Länge einer durchlebten Zeit hängt aber nicht blos von der Klarheit und Deutlichkeit des Anfangspunktes ab, sondern auch von der relativen Menge der den Zeitraum erfüllenden einzelnen Veränderungen, Ereignisse, Unternehmungen, oder, was dasselbe, von der Geschwindigkeit, mit der dieselben wechseln. Das kann nicht erst ein Jahr her seyn, sagen wir, denn ich kann ja aufzählen, wie vieles seitdem alles geschehen, unternommen und beendigt worden ist. Wer nicht Geschäftsmann ist, den dünkt ein in mannichfaltig wechselnder Beschäftigung hingebrachter Tag länger als einer, den eine stetige Arbeit erfüllte. Eine noch bekanntere Erfahrung wird die seyn, dass es uns nach einer Vergnügungsreise von einigen Wochen oder Monaten, wo uns kein Augenblick lang geworden ist, doch vorkommt, als müsse die dazu verbrauchte Zeit eine viel längere seyn. Dies dürfte nun so zusammenhängen. Durch anhaltende, gleichförmige Beschäftigung und die daraus sich bildende Gewohnheit nimmt unser Gedankenlauf nach und nach eine gewisse mittlere Geschwindigkeit an, die zwar unaufhörlich durch grössere oder kleinere Gemüthsbewegungen bald überschritten wird, bald unerreicht bleibt, aber doch, wie jede andre Mittelzahl, im Durchschnitt wieder herauskommt. Diese mittlere Geschwindigkeit mag theils eine allgemein menschliche, theils eine individuelle seyn: denn bei dem Gedankenreichen laufen in einer Minute offenbar weit mehr Vorstellungen ab als bei dem Geistesarmen, und insofern hat jeder sein besondres Maass für den gemeinschaftlichen Zeitraum, indem dieser dem Einen als ein grösseres, dem andern als ein kleineres Vielfaches erscheint. Jede ungewöhnliche andauernde Beschleunigung und Verzögerung der Gedankenbewegung wird aber nicht blos in der Gegenwart, sondern auch hinterher im Totaleindruck bemerkbar als eine grössere oder kleinere Summe

von Veränderungen denn die gewohnte mittlere. Alles kommt jedoch hierbei darauf an, dass diese Veränderungen als einzelne sich darstellen. Eine sehr zusammenhängende Beschäftigung giebt nicht das Gefühl der Mannichfaltigkeit, sondern der Einheit, denn die Uebergänge von Einem zum andern waren stetig und darum unmerklich. Um den Gesammteindruck eines reichen Wechsels von Gegenständen zu erhalten, muss der Uebergang sprungweise stattgefunden haben. Bei gleich guter Unterhaltung, also unter Umständen, bei welchen mir die Zeit in dem einen Falle so wenig wie in dem andern lang wurde, kann mich doch das einemal der abgelaufene Zeitraum viel länger als das andremal dünken. Vier Stunden am Schreibtisch werden hinterher viel länger erscheinen, wenn sie mit der Abfassung von einem halben Dutzend Briefen an verschiedene Personen und in verschiedenen Angelegenheiten verbraucht wurden, als wenn man in Einem Gusse einen früher schon wohl vorbereiteten Aufsatz niederschrieb, obgleich man in beiden Fällen unaufhörlich und vielleicht auch hinsichtlich des Gefühls gleich angenehm beschäftigt gewesen seyn kann. Hier wie dort veranlasst ein Vieles zwischen Anfangs- und Endpunkt der Strecke liegendes den Schein einer grössern Ausdehnung. Hieraus lässt es sich auch erklären, dass mit zunehmendem Alter ein Jahr uns ein immer kürzerer Zeitraum wird. Das Leben wird immer gleichförmiger, durch Gewohnheiten geregelter, die Verändernngen unsrer äussern Lage kommen seltner, oder fallen weg, unsre Thätigkeit, unser Denken schliesst sich immer mehr ab, concentrirt sich auf weniger Gegenstände, indess in der Kindheit, Jugend und dem jugendlichen Mannesalter der sich auszeichnenden Veränderungen, der Classen-, Ehren-, Lebensstufen, der Wendepunkte in kurzen Zwischenräumen einander so viele folgen, und der Mensch als Kind, als Schulknabe, Student, Candidat, Beamter, Gatte, Vater, in ein paar Decennien gar viele höchst verschiedene Arten zu leben kennen lernt, indess später ein Jahr, eine Woche, ja oft ein Tag aussieht wie der andre. In dieser relativen Menge

einzelner Veränderungen und der davon abhängigen verschiedenartigen Schätzung der Zeitstrecke sehen wir nun eine zweite Analogie zu räumlicher Auffassung der Gegenstände.

61.

Mit dem Ablauf einer Zeit, die uns hinterher lang vorkommt, kann Langeweile verbunden seyn, muss es aber nicht, nach den eben gemachten Bemerkungen. Wo sie sich einfindet, da scheint der Zeitlauf unaufhörlich zu stocken, seine Geschwindigkeit eine ungemein träge zu seyn; wir empfinden dann die Dauer der Veränderungen, die die Zeit ausfüllen, wir haben das Gefühl leerer Zeit, der Gedankenfaden, der sich stetig fortspinnen würde, wenn wir uns gut unterhielten, oder mit Interesse beschäftigten, reisst unaufhörlich ab. Unterhaltung und Beschäftigung beruhen aber hauptsächlich darauf, dass Erwartungen aufgeregt, und durch die Wahrnehmung befriedigt werden. Bleibt die Befriedigung aus, so entsteht ein Gefühl des Missbehagens, der Unzufriedenheit, das von dem Gegenstande als einem abstossenden, widerwärtigen ablenkt; in diesem Falle war die Unterhaltung so lange gut, als die Erwartung gespannt wurde, von da an schlecht, wo sie unbefriedigt blieb. So z. B. bei einem Schauspiel, in dem der Knoten der Intrigue geschickt geschürzt, aber schlecht gelöst ist, indem man den Ausgang des Stücks mit Gewissheit lange vorhersieht. Fehlt nun aber gar die Spannung der Erwartung, so fehlt die Bedingung der Unterhaltung, z. B. wenn ein Laie einen mathematischen Vortrag anhört, von dem er nicht das mindeste versteht und er Worte hört, ohne einen Gedankenzusammenhang zu bekommen; aber auch, wenn wir etwa eine triviale Predigt anhören müssen, deren Sinn wir nur zu wohl verstehen, die aber nichts weiter als die alten, längst bekannten Dinge in der verbrauchtesten Form selbst bis auf die üblichen Phrasen wiederholt und daher nicht die mindeste Erwartung dessen, was kommen soll, anzuregen im Stande ist. Das mit diesen Zuständen verbundne Missbehagen wird bei den

Gefühlen weiter erörtert werden, hier geht uns nur die scheinbar längere Dauer, langsamere Bewegung der Zeit an. Allemal hat die Langeweile ihren Sitz im Mangel an Beschäftigung, d. h. an einem hinlänglich beschleunigten Gedankenlauf. Dieser stockt, kommt nicht von der Stelle, schwebt unentschieden hin und her, ohne eine feste Richtung annehmen zu können. Ein Vortrag, von dem wir nichts als die Worte verstehen, regt zwar die Bedeutungen derselben auf, aber diese fügen sich zu keinem Zusammenhang, und wir haben nichts als Stückwerk, das um so ärger wird, als der unbekannte Inhalt unsre Aufmerksamkeit nicht zu fesseln vermag, und sich daher ohne Aufhören fremdartige Gedanken einschieben. Dies letztere ist nun auch der Fall beim Anhören eines unter unserm Bildungsgrade stehenden Vortrags. Diese Gedankeneinschiebsel, die selbst von der heterogensten Art sind (denn wäre dies nicht der Fall, so würden wir an ihnen Unterhaltung finden, wie etwa wenn man während eines langweiligen Vortrags sich etwas vorphantasirt), zerstückeln nun den Gegenstand der Wahrnehmung in viele Einzelheiten und bringen schon dadurch den Schein der längern Zeit hervor. Dies kann aber noch nicht alles seyn: denn der Geschäftsmann expedirt vielleicht in einem Vormittag zwanzig einzelne Fälle und hat nie Langeweile dabei empfunden, obwohl ihm hinterher die Zeit, wegen relativ reicheren Inhalts, ungewöhnlich lang erscheinen kann. Offenbar aber wechseln bei ihm in jedem einzelnen Fall Spannung und Befriedigung: er geht zu dem neuen mit dem zufriedenstellenden Bewusstseyn der abgemachten Sache über, und, was die Hauptsache seyn möchte, die Befriedigung folgt der Erwartung zu schnell, als dass diese zur Begierde werden könnte. Wo aber die Befriedigung einer Erwartung ausbleibt, da schwillt diese zur Begehrung an. So nun ist's bei der Langenweile, bei der, aus welchem Grunde sie immerhin entstehen möge, jedenfalls niemals die Erwartung von etwas Anderm als das Anzuhörende oder Anzusehende ist, sodann der Wunsch, das Verlangen, die bis zum Affect der Ungeduld gesteigerte Begierde, dass es anders

werden oder zu Ende gehen möge, fehlt. Die mangelnde Befriedigung dieses Begehrens bringt nun die Wahrnehmung der Dauer hervor. Wir beobachten dies wol am deutlichsten und unzweideutigsten, wenn wir auf Jemand warten, eins der stärksten Erregungsmittel der Langenweile. Die Erwartung ist hier auf das bestimmteste gegeben. Jeder Fusstritt auf der Treppe, jedes Aufgehen der Thür verspricht zu befriedigen; wir werden getäuscht; zehnmal gehen wir ans Fenster, glauben den Erwarteten kommen zu sehen; wir irren uns. Und so bekommt ein wahrhaft kurzer Zeitraum eine grosse Menge ihn erfüllende verschiedenartige Elemente, von denen aber nicht jedes, wie im Geschäftsgang, ein abgeschlossenes Ganze ist und seine Erwartung und Befriedigung hat, sondern jedes immer wieder mit derselben nur immer höher gesteigerten Erwartung anhebt und mit dem Gewahrwerden einer Täuschung schliesst. Alles Unangenehme däucht uns lang, sogar scheint uns deshalb der Winter länger als der Sommer, und die Stunden des Leidens kommen uns vor wie Ewigkeiten. Sehr natürlich. Jedes unangenehme Gefühl begleitet das Verlangen, das Begehren, dass es anders, besser werde; jedes unerfüllte Begehren nicht nur, sondern schon Erwarten des Anderswerdens eines beharrenden Zustandes aber lässt Dauer empfinden, selbst wenn der Zustand nicht unangenehm ist. Hält z. B. ein Sänger einen Ton ungewöhnlich lange aus, so empfinde ich diese Länge, weil ich ein früheres Aufhören des Tones erwartet hatte, die Dauer ist also nichts anders als die Ausnahme von der Regel der Veränderung, die unerfüllte Erwartung des Anderswerdens. Die Regel wird erwartet, die unerfüllte Erwartung ist die Anzeige der Ausnahme. Sie macht sich bemerklich durch einen Stoss, den der Gedankenzug erhält, der ihn zum augenblicklichen Anhalten nöthigt, ihn stutzen macht. Dieser Pause im Laufe der Vorstellungen entspricht die Pause in der Zeit, die, weil in ihr keine Veränderung vorgeht, sich als eine leere darstellt.

62.

In unmittelbarem Zusammenhange mit der Apperception, bei der wir jetzt wieder anknüpfen, steht das Urtheilen als eine Art des bewussten Vorstellens, das im Allgemeinen Denken heisst. Man darf, wie es uns scheint, beim Denken das Merkmal des Bewussten nie weglassen. Man kann sehr richtige Vorstellungen von den Dingen, ihren Verhältnissen, Veränderungen, Zusammenhang haben, aber wenn man sich der Elemente dieser Vorstellungen, ihrer Zusammensetzung und der Berechtigung dazu nicht bewusst ist, besitzt man keine gedachte Erkenntniss. Erkenntniss aber kommt allerdings überaus häufig ohne Denken vor. Alle anschauliche, alle sinnliche Erkenntniss ist ja von dieser Art. Wie sollten sonst die Thiere Erkenntniss besitzen, die ihnen doch in gewissem Grade nicht abzusprechen ist? Aber diese Erkenntniss ist jene auf blossen Associationen und deren Reproduction beruhende, bei den Sinnestäuschungen zum Vorschein kommende, welche dort fälschlich mit dem Namen von Urtheilen und Schlüssen belegt wird. Sie ist jedoch deshalb, weil wir sie mit den Thieren theilen, durchaus nicht schlechter; im Gegentheil, sie ist in gewisser Hinsicht edler als das Denken. Das Denken selbst ist nicht productiv, es dient nur zur Prüfung und Mittheilung des unmittelbaren Erkennens, es ist nur das mittelbare und vermittelnde. Der Vorläufer einer jeden grossen Entdeckung oder Erfindung ist eine gewisse innere Anschauung in Bildern der Phantasie. Den erfinderischen Kopf belebt eine Vorahnung, dass seine Hypothesen Wahrheit besitzen, seine Gedanken ausführbar seyn, seine Kunstideen auf wirksame Weise sich verkörpern lassen werden, obgleich der überzeugende Beweis noch hinzukommen muss. Dabei sind die Künstler, die productiven Geister häufig die schweigsamsten, der vielen Rede abhold, und selbst von dem Dichter, dem die Sprache das Material zur Kunstdarstellung darbietet, erwarten wir, wenn er ein echter ist, Bewusstlosigkeit der Conception; jede andre

Entstehungsweise des Gedichts erscheint uns als etwas Gemachtes, Willkürliches, Unwahres: denn wie sehr auch der Inhalt der Dichtung von der objectiven Wirklichkeit abweichen möge, er soll stets subjective Wahrheit und Natur haben, der treue Ab- und Ausdruck menschlicher Empfindung, Gesinnung, Handlungsweise seyn. Verzichten wir gern darauf, durch Poesie Geschichte und Geographie zu lernen, so erwarten wir dagegen durch sie in der Kenntniss des menschlichen Herzens gefördert, die Tiefen des Geistes mit der Fackel der Wahrheit beleuchtet zu sehen. Diesem stillen träumerischen Brüten der innern Anschauung der Phantasie steht nun das helle, durchsichtige, wache Auseinandersetzen des Denkens gegenüber, das an Deutlichkeit in dem Maasse zunimmt, in welchem man sich über den Gegenstand desselben ausspricht. Dies geschieht nun in den Urtheilen und in Reihen von Urtheilen, Schlüssen. Auch kann schon aus der Logik als bekannt vorausgesetzt werden, dass das Denken als das den Verhältnissen des Gedachten gemässe Verknüpfen von Begriffen seinen einfachsten Ausdruck im Urtheilen findet. Dieses aber geht immer Hand in Hand mit dem sprachlichen Satz, und so hatte jener Taubstumme ganz recht, welcher sagte, Denken sey ein inneres Sprechen *. Ja eben diese Taubstummen in ihrer natürlichen Abneigung gegen das Denken, die sie nie ganz zu überwinden vermögen, zeigen, wie innig dasselbe mit dem Sprechen verflochten ist, wie sich der bewusste Gedanke in dem tönenden Wort verkörpert, und in den Wendungen der Sprache sein Spiegelbild fin-

* Reich, Blicke auf Taubstummenbildung, Leipzig 1828. S. 95. Wilh. v. Humboldt sagt (Uebersetzung von Aeschylos Agamemnon S. XVI.): „ein Wort ist so wenig ein Zeichen eines Begriffs, dass ja der Begriff ohne dasselbe nicht entstehen, geschweige denn festgehalten werden kann; das unbestimmte Wirken der Denkkraft zieht sich in ein Wort zusammen, wie leichte Gewölke am Himmel entstehen. Nun ist es ein individuelles Wesen von bestimmtem Charakter und bestimmter Gestalt, von einer auf das Gemüth wirkenden Kraft, und nicht ohne Vermögen sich fortzupflanzen.“

det. Das Urtheil soll den Begriff in seiner Entstehung zeigen, der Satz der Ausdruck des Urtheils seyn. Erzeugen daher unsre Sätze in Andern dieselben Begriffe, die ihnen in unserm Denken vorausgingen, so ist nicht nur der Ausdruck gelungen, sondern auch das Denken war klar. So nöthigt uns das Bedürfniss der Mittheilung zum klaren Denken, und so übt das Sprechen eine Controle über unser Denken aus. Wir sagen aber, dass das Denken in dem Urtheilen, nicht aber, dass es in den Begriffen, das Wort in streng logischer Bedeutung genommen, seinen Sitz habe. Denn wir haben schon oben gesehen, dass die Begriffe erst durch Urtheile ihre formelle logische Ausbildung erhalten, und dass es daher ein Urtheilen auch ohne logisch durchbildete Begriffe geben muss. Dieses Urtheilen ist im Grunde dasjenige, was im praktischen Leben ausserhalb des wissenschaftlichen Zusammenhanges bei weitem am meisten vorzukommen pflegt: denn wie selten sind die Begriffe, die wir in unsern Urtheilen verknüpfen oder trennen, logisch scharf begrenzte. Es würde aber sehr ungerecht seyn, solches Urtheilen nicht für Denken gelten lassen zu wollen. Es ist das praktische Denken, das, weil es die Begriffe nur in ihrer Totalität vergleicht, oft viel richtiger urtheilt als das theoretische, was bei seinen Begriffszergliederungen nicht selten an einem einzelnen Merkmal, dem es zu grosse Wichtigkeit beilegt, hängen bleibt. Dieses scharfe, praktische Denken kann und muss aber immer noch sehr wohl von dem blinden Tappen des Empirikers unterschieden werden, den in der That nur Associationen von Vorstellungen mechanisch leiten, und der deshalb so leicht dem Irrthum ausgesetzt ist, weil er die Dinge nicht, wie der echte Praktiker, nach ihrem individuellen Gesammteindruck, nicht, wie der Theoretiker, nach der Summe ihrer Merkmale, sondern nur oberflächlich nach ihrer Aussenseite und den davon abhängigen Aehnlichkeiten betrachtet und vergleicht. Der rationale Praktiker ist der denkende Künstler, der Empiriker blosser Naturalist, dem bei allem Talent immer die Schule mangelt; der Theoretiker schult und kritisirt, geht vor und hin-

ter der Praxis her, und je vollständiger seine Theorie ist, um so besser stimmt sie mit der Praxis zusammen.

63.

Das Urtheilen, ausser dem wissenschaftlichen Zusammenhang als psychologischer Act betrachtet, ist die einfachste Form des Appercipirens, was mit seiner Bestimmung, uns ein Begriffsverhältniss zum Bewusstseyn zu bringen, genau zusammenstimmt. Auch heisst nicht zufällig der vorausgesetzte Begriff im Urtheil das Subject: er wird in der That durch das Prädicat leidendlich bestimmt, eignet sich aber dasselbe sodann an, und umgekehrt, wo ich das Bewusstseyn einer Wahrnehmung ausspreche, da nimmt das Ich die Subjectsstelle eines Urtheils ein, dessen Prädicat und Copula den Gegenstand und sein Verhältniss zu mir als Wahrnehmung ausdrücken. Um das Urtheilen psychologisch richtig aufzufassen, ist vor allem Andern zu bemerken, dass es nicht eine Association der in ihm enthaltenen Begriffe ist, so wenig als das logische Urtheil, das wol die Entstehung eines zusammengesetzten Begriffs zur Darstellung bringen kann, dieser Begriff selbst ist. Die Verbindung im Urtheil ist noch nicht fertig, sie wird erst; die Copula hält die Bestandtheile noch auseinander, sie trennt eben so sehr als sie verbindet, die Verbindung ist überdies erst eine einseitig angeknüpfte, das Subject ist bevorzugt vor dem Prädicat. Weiter müssen wir auch für die psychologische Zergliederung affirmative und negative, analytische und synthetische, universelle und particuläre Urtheile unterscheiden und besonders betrachten. Die Urtheile, welche zur Begriffsbildung dienen, sind nicht die einfachsten, natürlichsten, sie gehören meistens erst der Wissenschaft. Die natürlichsten sind Individualurtheile, die an einem wahrgenommnen Gegenstand eine merkwürdige Eigenschaft hervorheben, also eine solche, die sich nicht erwarten liess, nicht von selbst verstand, die eine Ausnahme von einer Regel bildet. Verwundert sagen wir wol, einen früh Ergrauten bemerkend: dieser junge Mann hat graue Haare; erstaunt

mag ein Kind beim Anblick schmelzenden Eises ausrufen: dieses Eis wird zu Wasser! ein andermal der Naturforscher: diese Dammerde besteht aus lebenden Infusionsthierchen. Jeder hätte hier beim Anblick des Subjects alles Andre erwartet als das Prädicat. Dabei wird man aber gewahr, dass etwas, wenn auch Unbestimmtes erwartet wurde, und dies kann uns, nachdem wir die enge Verbindung der Reproduction mit der Wahrnehmung kennen gelernt haben, nicht mehr befremden. Die Wahrnehmung war noch nicht ganz vollständig, die Reproduction versuchte sie anticipirend zu ergänzen, aber dieser Ergänzung wird durch die fortgesetzte Wahrnehmung widersprochen, der Inhalt der letztern muss sich Platz machen, die entgegengesetzte Erwartung zurücktreiben, seine Vereinigung, Association, mit dem vorher Bemerkten geht nicht ohne Widerstand vor sich, wird aufgehalten, und so schwebt er einen Augenblick zwischen Trennung und Verbindung, bis die Letztere siegt, und er, dem Subject angeeignet, dessen Begriff vervollständigt. Die grauen Haare des jungen Mannes, die etwa zum Vorschein kommen, indem er seinen Hut abnimmt, müssen erst die Vorstellungen der erwarteten blonden, braunen, schwarzen zurücktreiben, die lebendigen Infusionsthierchen die erwarteten Pflanzenstoffe oder fossilen Ueberreste, u. s. f. In dieser Beziehung versteckt sich eine Verneinung, nämlich des Erwarteten, aber sie kommt nicht zum Durchbruch, weil ihr die neue verbessernde Bejahung zu schnell und zu bestimmt folgt. Sie würde hervortreten, wenn an dieser Bestimmtheit etwas fehlte, oder sie zu spät einträte. Gesetzt man hätte im ersten Beispiel blonde Haare erwartet, die grosse Entfernung oder die Schwäche des Auges liesse aber nicht gleich das Grau bestimmt erkennen, so würde man zunächst nur sagen: blonde Haare hat er nicht; dann etwa: ich kann noch nicht erkennen, ob seine Haare grau oder gepudert sind; also zuerst eine Negation, sodann ein Alterniren zwischen zwei neuen Bestimmungen der Erwartung. Auf solche Erwartungen sind alle natürlichen negativen Urtheile gegründet. Eine rauhe Octobernacht streift mit einemmale

die Blätter der Linde meinem Fenster gegenüber ab, und ich sage am Morgen: die Linde hat keine Blätter mehr; denn ich sah sie noch gestern mit ihrem gelben Laub und erwartete es heute wiederzusehen, ich finde es nicht in der Wahrnehmung, und nichts an seiner Stelle, darum hat es bei dem negativen Urtheil sein Bewenden. Bemerke ich im Frühling: der Apfelbaum blüht noch nicht; so kommt das Urtheil nicht durch blosse Wahrnehmung zu Stande, die nur Positives geben kann, sondern durch den Gegensatz zur Erwartung; so wie, wenn ich endlich freudig rufe: der Apfelbaum blüht; es der Gegensatz zu der reproducirten Vorstellung des nicht blühenden Baumes ist, der die Bejahung hervortreibt. Diese ist also hier eigentlich eine doppelte Verneinung, der Satz bedeutet zunächst: der Baum ist nicht mehr nicht blühend; aber der affirmative Eindruck treibt viel zu schnell die falschen Erwartungen zurück, als dass er sich die Mühe nähme, sie erst zu widerlegen: er giebt gleich das Neue, Wahre. Erwartung oder Erinnerung, also Reproduction findet bei jedem Urtheil statt. Bemerkt Jemand: die Tage nehmen zu; oder: der Himmel trübt sich; so beruhen beide Urtheile auf Erinnerungen, die zu der ausgedrückten Vergleichung mit dem gegenwärtig Wahrgenommenen Veranlassung geben. Sagt aber Jemand: es will heute gar nicht hell werden; so liegt darin die getäuschte Erwartung, sogar der unerfüllt bleibende Wunsch. Bejahung wie Verneinung im Urtheil, wenn solches nicht ein willkürlich gemachtes ist, beruhen immer auf einem Gegensatz der (innern oder äussern) Wahrnehmung zum Inhalt einer reproducirten Vorstellung, und je nachdem der positive Inhalt der Wahrnehmung oder der der reproducirten Vorstellung der stärkere ist, entsteht ein bejahendes oder verneinendes Urtheil. Alle unwillkürlich ausgesprochenen Urtheile enthalten ursprünglich für den, welcher sie ausspricht, etwas Belehrendes, Neues; aber die Lebensdauer des Neuen ist im eigentlichsten Sinne nur der Moment, in dem es geboren wird, von da an fängt es schon an zu veralten. Seine Mutter aber, das Urtheil, stirbt gleich nach der Geburt und an

seine Stelle tritt sein Sohn, der Begriff. So wie das Urtheil ausgesprochen ist, wird das Prädicat bleibendes Merkmal des Subjects, die Association ist geschlossen, die Vereinigung zu Stande gebracht, das Prädicat zum Subject appercipirt; das wiederholt ausgesprochene Urtheil ist nur ein wiederkehrender Schatten. Die geistreichste, witzigste Bemerkung wird bald trivial, wenn sie wiederholt wird, sie versteht sich, einmal gemacht, von selbst. Macht man also das Neue zum Kennzeichen des Synthetischen, so wird jedes synthetische Urtheil in seiner Wiederholung zum analytischen. Aber diese Unterscheidung kann nur für eine psychologische, nicht für eine logische gelten, welche vielmehr auf den Unterschied des innern und äussern Merkmals zurückgeführt werden muss.

64.

Das bisher betrachtete Urtheil diente der Erkenntniss, und zwar ihrer Erweiterung; durch dasselbe wurde die Zahl der Associationen vermehrt. Zunächst sind solche Urtheile, wie die benutzten Beispiele belegen, hinsichtlich ihrer Quantität Einzelurtheile. Aber sehr bald bilden sich daraus Urtheile von inductorischer Allgemeinheit, in welchen das Subject die Zusammenfassung mehrerer verwandter Individualsubjecte ist, die also in einer Reihe liegen. Dieser Kirschbaum blüht weiss, jener auch, der dritte dort ebenfalls, u. s. f.; so entsteht bald das Urtheil: alle Kirschbäume, oder für den Vorsichtigern: alle mir bekannten Kirschbäume blühen weiss. Das Eine Urtheil vertritt hier viele: es ist eine blosse Abkürzung, ohne mehr oder weniger zu enthalten als jene. Diese Ansicht tritt dem wissenschaftlichen Werth der inductorischen Allgemeinheit durchaus nicht zu nahe: denn man denke nur, von welcher unendlichen Wichtigkeit z. B. die abkürzende Bezeichnung unsers dekadischen Zahlensystems geworden ist; und in welche Weitläufigkeiten, in welche unübersehbaren Sätze würde die Sprache verfallen, welche Erschwerung würden Denken und Mittheilung desselben erleiden, wenn wir solcher Abkürzungen, solcher

Vertretungen des Vielen durch ein neues Eines entbehren wollten. Wie viel Sätze müsste man z. B. haben, um durch Einzelurtheile die einfache Beobachtung auszudrücken, dass allen Bäumen im Herbst das Laub welkt, oder, dass alle Fische kaltes rothes Blut haben?

Allein nicht alle Allgemeinheit der Urtheile ist blos inductorische: denn diese bezieht sich auf den Umfang, die strenge Allgemeinheit aber auf den Inhalt der Begriffe. Streng allgemeine Urtheile kommen überall da vor, wo es nicht der Erweiterung, sondern der Verdeutlichung der Erkenntniss gilt, wo die Merkmale und Eigenschaften eines bekannten Gegenstandes angegeben, und dadurch sein Begriff erst gebildet werden soll. Der zu bildende Begriff ist dann das Subject, die ihm zuzusprechenden Merkmale sind die Prädicate eines oder mehrerer Urtheile. Es ist die schon oben bei den logischen Formen erwähnte, noch dunkle und verworrene Gesammtvorstellung, die hier als ein logisch noch Unbekanntes, als ein noch nicht fertiger, sondern erst werdender Begriff die Subjectsstelle einnimmt. Die psychischen Vorgänge sind nun hierbei folgende. Diejenigen Theilvorstellungen, die bei den einzelnen Gliedern des Umfangs des zu verdeutlichenden Begriffs auf andre und andre Weise vorkommen, verdunkeln und verwirren sich gegenseitig so, dass von ihnen nur ein sehr verbleichtes Bild übrig bleibt, in dem kein individueller Unterschied mehr erkennbar ist, sondern Unbestimmtheit der Beschaffenheit herrscht, ohne dass der Theil, um den es sich handelt, deswegen fehlte. Gesetzt, ich suche mir den Begriff eines Baums zu verdeutlichen und sage: der Baum hat einen Stamm, Wurzeln, Zweige, Blätter, Blüthen oder Früchte (je nach der Jahreszeit); so kann ich dieses Urtheil vielleicht sogar in der Anschauung eines individuellen Baums aussprechen, aber ich abstrahire dabei von der besondern Beschaffenheit der Rinde des Stammes, der eigenthümlichen Krümmung der Zweige, der besondern Gestalt und Färbung der Blätter, d. h. ich stelle mir zugleich ganz andre als die anschaulichen Be-

schaffenheiten als zulässige vor und bekomme dadurch, statt des ruhigen und klaren, allerdings ein schwankendes, schwebendes, gleichsam zwischen allerlei entgegengesetzten Bestimmungen zitterndes und wallendes, dunstiges, bleiches Bild. Das Abstrahiren ist hier also nichts weiter als ein Zurückdrängen einer jeden besondern Beschaffenheit als einer vorherrschenden vor den übrigen, aber auch nur der Beschaffenheit, nicht des Theiles selbst. Wurzeln, Stamm, Zweige, Blätter sollen noch vorgestellt werden, aber nur in unbestimmter Beschaffenheit; in dieser Gesammtvorstellung des Baumes muss jeder wesentliche Theil, der in der Anschauung irgend eines desselben vorkommt, repräsentirt seyn. Dies ist nun das Eine: ich habe damit erst gesagt, was ich bei dem Wort Baum mir vorstelle. Nun habe ich das Einzelne dieser Gesammtvorstellung zum Bewusstseyn zu bringen. Man sagt wol hierbei: ich reflectire auf das Einzelne, d. h. aber offenbar: ich richte meine Aufmerksamkeit darauf und dränge damit für den Augenblick die Vorstellungen der übrigen Theile des Gegenstandes zurück. Sage ich: der Baum hat Blätter; so denke ich nicht daran, dass er Zweige hat, und eben so, wenn ich seine übrigen Theile der Reihe nach in Urtheilen aufzähle. Die Aufmerksamkeit also, und zwar die willkürliche Aufmerksamkeit ist es, welche bei den verdeutlichenden Urtheilen vorzugsweise wirksam ist und uns die Theilvorstellungen der Gesammtvorstellung zum Bewusstseyn bringt. Immer aber findet dabei zugleich Apperception statt: denn jede hervorgehobene Theilvorstellung wird den schon verdeutlichten andern in bestimmter Ordnung eingereiht, und ihre ganze Gruppe der Gesammtvorstellung und ihrem Wortzeichen verbunden.

65.

Aber wie sehr auch durch alle diese Urtheile die Gesammtvorstellung aufgeklärt werden mag, den logischen Begriff, wie er durch die Definition festgestellt werden soll, erhalten wir nicht, wenn wir auch alle verdeutlichenden Urtheile zusammen-

fassen. Sie geben einerseits zu viel und andrerseits zu wenig. Zu viel: denn sie zählen auch unwesentliche Merkmale mit auf, im Beispiel Blätter, Blüthen, Früchte, die auch die Sträucher haben; zu wenig: denn sie lassen jederzeit den Gattungsbegriff, im Beispiel den des perennirenden Gewächses, vermissen. Die Logik fordert für die Definition eines Begriffs streng genommen immer nur zwei Merkmale, wenn auch vielleicht in weit mehr als zwei Worten ausgedrückt: den nächsthöhern Gattungsbegriff und den Artunterschied. Schon hieraus geht hervor, dass sie durchaus keine Reconstruction des Bildes des Gegenstandes verlangt, indem sie gar Vieles, was zur Beschreibung desselben gehört, als völlig gleichgültig, zufällig, weglässt, Andres dagegen, was im Bild durchaus nicht vorkommt, als unerlässlich bezeichnet. Hieraus ergiebt sich, dass der logische Begriff einer Classe von Gegenständen noch etwas ganz Andres ist als die blosse Verdeutlichung seiner Gesammtvorstellung. Ein durchaus künstliches Product, ist er theils mehr, theils weniger als dieses. Indem er einen Gattungsbegriff fordert, verlangt er vor Allem, dass man über den Inhalt der Gesammtvorstellung hinausgehe, dass man eine Begriffsreihe angebe, in welcher der zu definirende Begriff als einzelnes Glied liege; der Artunterschied aber soll näher die Stelle bezeichnen, die in dieser Reihe jener einnimmt *. Jene Reihe ist der Umfang eines andern Begriffs, diesen verlangt man also zu wissen. Nicht was in seinem Inhalt, sondern in wessen Umfang Er liegt, ist die erste Frage bei der Definition. Der Begriff erhält dadurch seinen logischen Ort in demselben Sinne, in welchem häufig die Lage eines Punktes durch einen geometrischen Ort bezeichnet wird; in beiden Fällen ist die Angabe noch unvoll-

* Man könnte hiergegen einwenden wollen, dass der Gattungsbegriff doch nichts Andres sey als die Gesammtheit der dem Begriff mit andern coordinirten Begriffen gemeinsamen Merkmale, und also doch im Inhalt des Begriffs liege; allein um die gemeinsamen Merkmale zu finden, ist es eben nöthig, aus ihm herauszugehen und ihn mit verwandten Begriffen zu vergleichen.

ständig, eine blosse Beschränkung der gänzlichen Unbestimmtheit, noch nicht feste Bestimmung. Diese erfolgt nun durch nähere Angabe der Stelle auf diesem Ort, durch den Artunterschied, die specifische Differenz. Bei jedem Unterschiede aber fragt es sich, wovon unterschieden werden solle; er ist ein Beziehungsbegriff, daher wird jeder Artunterschied mit Beziehung zunächst auf die benachbarten Artunterschiede, da sich aber bei diesen die Frage wiederholt, im Grunde mehr oder weniger auch mit Beziehung auf die übrigen gesetzt; d. h. der Artunterschied bezeichnet die Distanz der Stelle von andern Stellen desselben Orts. Je mehr aber der Gattungsbegriff der nächst höhere ist, um so geringer wird die Anzahl der Stellen, die für den Artunterschied zu bestimmen übrig bleiben. Gesetzt, ich sage vom Baum, er sey eine perennirende Pflanze mit Stamm, Wurzel und Zweigen, so bleibt nur noch die holzige Substanz hinzuzufügen übrig, durch die er sich von Pflanzen mit saftigen Stengeln unterscheidet. Wird aber ein Gattungsbegriff gewählt, der nicht der nächst höhere ist, so hat man es nicht mit einer einfachen Reihe, sondern mit einer Reihe von Reihen zu thun, oder wol noch weiter mit einer Reihe Reihen von Reihen, u. s. f. Dann richtet sich die Unterscheidung zunächst nur auf die Stelle der Reihe, in welcher der Begriff liegt, und dann auf die Stelle in der Reihe. Nennte ich z. B. den Baum blos eine perennirende Pflanze, so hätte ich erst die Reihe der bestammten von der der strauchartigen zu unterscheiden. In solchen Fällen gleicht der logische Ort einer Fläche oder einer Schicht von Flächen, die einen körperlichen Raum einnehmen. — Man kann dabei sich den Artunterschied als einen zweiten logischen Ort des Begriffs vorstellen, aber es ist nicht nothwendig: denn jenes Merkmal wird in der Regel nicht ganz allgemein, sondern nur in seiner Beschränkung, Beziehung auf den Gattungsbegriff genommen, und diese Vorstellungsweise ist immer die bequemere.

Die Definition hebt also aus der Gesammtvorstellung nur einige Elemente hervor, nämlich die ausschliesslich eigenthüm-

lichen, die die specifische Differenz bilden; andrerseits aber geht sie über den Inhalt der Gesammtvorstellung hinaus und sucht ihr äusseres Verhältniss zu andern verwandten zu bestimmen durch den Gattungsbegriff. Der Inhalt des definirten Begriffs hängt also nur mit dem Inhalt der Gesammtvorstellung zusammen, ohne mit ihm einerlei zu seyn. Die Form der Verbindung der Theile in der Gesammtvorstellung ist ebenso mannichfaltig als ihre Gegenstände: die Form der Verbindung im Begriff ist die allereinförmigste, ist Determination, Setzung des Einen im Sinne des Andern; bildlich ausgedrückt: Coincidenz, Durchdringung der Theile (nicht Nebeneinandersetzung). Die Logik hat für alle Begriffe nur Eine Form; die besondern Formen der ihnen zum Grunde liegenden Gesammtvorstellungen bleiben ihr völlig gleichgültig: denn ihre Aufgabe ist es, von allem Besondern des Inhalts abzusehen. Sie gleicht hierin der Chemie, der es ganz einerlei ist, ob sie einen Krystall, oder einen Pflanzenstengel, oder einen Muskel analysirt. Für Alle giebt sie nur qualitative und quantitative Verhältnisse an. Allerdings liegt hierin aber auch die Andeutung des beschränkten Gebiets der Logik. Ihre Allgemeinheit zerstört immer den gegebenen Stoff seiner Form nach, zerreisst seine Beziehungen, indess die Verdeutlichung der Gesammtvorstellung Alles zu erhalten und nur das Besondre unbestimmt zu lassen sucht. Die verdeutlichte Gesammtvorstellung ist die Formel, die einen ganzen Umfang beherrscht, indem sie das Einzelne unbestimmt lässt; die Definition erstreckt sich auch auf den ganzen Umfang, aber sie beherrscht ihn nicht, denn sie hat das Einzelne weggelassen. Ein Unterschied, der jetzt in fast allen Wissenschaften als ein wichtiger anerkannt wird, und mit Hegel's Abstractallgemeinem und Concretallgemeinem sehr nahe verwandt zu seyn scheint. — Berücksichtigen wir nun endlich die psychologische Seite der Definition, so erfordert die Angabe eines Gattungsbegriffs die Reproduction einer Reihe von Totalvorstellungen, und in der That man muss sich auf diese besinnen, d. h. man muss sie entweder gedächtnissmässig herbeischaffen,

oder durch Phantasiren gestalten, man muss sich gleichsam in der Umgebung der Vorstellung umschauen, ihre Verwandtschaft durchmustern. Dann aber bedarf es zur Bestimmung des Artunterschieds nur der Aufmerksamkeit und der Vergleichung, welche letztere wieder auf Reproduction beruht, indem sie voraussetzt, dass uns bei Durchmusterung der Theile einer Gesammtvorstellung die gleichen und ähnlichen Theile einer andern einfallen, d. h. reproducirt werden. Die hierdurch nun bewirkte Anweisung einer bestimmten Stelle für den zu definirenden Begriff ist offenbar nichts weiter als eine Apperception desselben zu der Reihe, in der sein Gattungsbegriff liegt (§. 53).

66.

So viel vom Urtheil, so weit es rein das Erkennen betrifft und daher theoretisch heissen mag. Daneben käme nun noch das praktische Urtheil in Betracht, welches man eigentlich meint, wenn man das *judicium* der *memoria* entgegensetzt. Man versteht darunter jede Art von Beurtheilung, Entscheidung, mag sie sich auf das Wahre und Falsche, oder auf das Gute und Böse, das Rechte und Unrechte, das Schuldig und Nichtschuldig, das Schöne und Hässliche, oder welchen Gegensatz sonst beziehen. In allen diesen Fällen findet entweder ein Anerkennen oder Verwerfen, immer aber eine Wahl zwischen Entgegengesetzten statt. Darum werden diese Beurtheilungen passender gemeinschaftlich mit der Ueberlegung, deren Endergebniss sie sind, und mit der Reflexion unter den Willenserscheinungen abgehandelt werden.

Hier mögen aber noch einige wenige Bemerkungen über die psychologische Natur der Schlüsse, als der mittelbaren Verknüpfungsweise der Begriffe, folgen. Dass sowohl im gemeinen als im wissenschaftlichen Denken das Schliessen nicht den schwerfälligen, nur zu leicht pedantisch erscheinenden Gang der logischen Syllogistik nimmt, ist oft genug gepredigt worden, und wird meistens nur deshalb so laut verkündigt, damit die Trägheit, die es unterliess, sich mit der logischen Theorie

der Schlüsse genau und sorgfältig bekannt zu machen, eine Beschönigung habe. Gewiss ist, dass diese Theorie bei der Prüfung der Schlüsse nicht entbehrt werden kann, für die Production derselben aber so wenig etwas leistet, als irgend eine andre logische Form für die Gedankenbildung etwas zu leisten vermag. Eine Abänderung könnte sich die hergebrachte Form des Syllogismus ohne allen Nachtheil gefallen lassen, durch welche unsers Erachtens das schulgerechte Schliessen der natürlichen vermittelten Verbindung der Begriffe näher kommen würde: wir meinen die Vertauschung der Stellen des Ober- und Untersatzes. Die Anordnung: *A* ist *B*; *B* ist *C*; also ist *A* ... *C*; ist weit natürlicher als die gewöhnliche: *B* ist *C*; *A* ist *B*; also ist *A* ... *C*. In der vorgeschlagenen Ordnung nämlich läuft die Reihe der Begriffe *A*, *B*, *C*, in continuirlicher Folge ab. Zuerst wird *A*, dann *B* ins volle Bewusstseyn treten, und dann *A* bereits als Erinnerung wieder etwas zurückgetreten seyn. Endlich tritt *C* ins Bewusstseyn, *B* tritt zurück, noch mehr *A*, aber *A* und *C* liegen bereits in der Ordnung, dass es nur der Verdunkelung des Mittelglieds und der Hervorhebung von *A*, also der verstärkten Erinnerung an dieses auf Kosten der zwischenliegenden übrigen bedarf, um den Schlusssatz zu haben. Bei der zweiten, hergebrachten Ordnung dagegen sind künstlichere Proceduren nöthig. Man muss von dem, was zuletzt ins Bewusstseyn tritt, *B*, wieder zum vorletzten zurückkehren, dann, zum zweiten *B* noch einmal übergehend, sich des ersten erinnern, jedoch nicht um bei ihm, sondern erst dem mit ihm verknüpften *C* stehen zu bleiben, und nun, beide *B* unterdrückend, *C* mit *A* unmittelbar zu verbinden. Dieses Zurückkehren zum vorletzten Glied, dieses Stehenbleiben beim zweiten heisst nichts Andres, als eine ganz neue Reihe bilden und in dieser die beiden gleichen Mittelglieder überspringen, nach folgendem Schema:

BC, *AB*
ABBC
AC

Nach unserm Vorschlag dagegen wird dieselbe Reihe nur wiederholt, aber ohne den Einschnitt, der die Urtheile trennt, und nun werden die Mittelglieder übersprungen, nämlich so:

AB, *BC*

ABBC

AC

Noch mehr macht sich die Unnatürlichkeit der üblichen Vorausschickung des Obersatzes vor dem Untersatz bei den Soriten bemerklich. Sehr leicht schliesst nach dem Aristotelischen Sorites die Kette in der Form:

A ist *B*; *B* ist *C*; *C* ist *D*; folglich *A* ist *D*;

Niemand dagegen wird den Goklenischen Sorites bequem finden, der so lautet:

C ist *D*; *B* ist *C*; *A* ist *B*; — *A* ist *D*.

Und doch ist nur dieser der gewöhnlichen Anordnung von Ober- und Untersatz gemäss; im Aristotelischen geht der Untersatz immer dem Obersatz voran.

Dass nun das Schliessen ausserhalb der logischen Schule sich von dem innerhalb derselben auch dadurch unterscheidet, dass gar häufig, ja meistens, die Identität des Mittelbegriffs in beiden Prämissen nicht gehörig constatirt, die Quantität der Urtheile nicht genau untersucht, und daher der Schluss im Grunde nur ein Wagniss ist, lässt sich, bei der Beschaffenheit der ausserwissenschaftlichen Urtheile, hinsichtlich der Ausbildung ihrer Begriffe sowohl als der oft nur angemaassten inductorischen Allgemeinheit, erwarten, und wird durch die zahlreichen, beim gemeinen Denken wie im wissenschaftlichen Räsonnement unterlaufenden Fehlschlüsse genugsam bestätigt. Dass aber das Schliessen auf Reproduction und auf der Aufmerksamkeit (nach ihrer positiven und negativen Seite, als Reflectiren und Abstrahiren) beruht, wird aus dem Vorstehenden schon hinlänglich erhellen.

Dritter Abschnitt.

Von der Mannichfaltigkeit und dem Wechsel der Gefühle.

67.

Wenn die Vorstellungen, in so fern sie Gegenstände darstellen, sich noch auf etwas von dem vorstellenden Subject Verschiedenes beziehen, so sind die Gefühle ausser dem Subject ohne alle Bedeutung, sie sind blos innere Zustände desselben und zwar, wie bereits oben bemerkt, des Leidens im weiteren Sinne, nach den beiden Gegensätzen des Genusses und des Schmerzes. Dass manche Gefühle unmittelbar mit Wahrnehmungen der äussern Sinne verbunden sind, wurde ebenfalls schon erwähnt. An den Zusammenhang mit diesen erinnert von selbst unser Sprachgebrauch, der theils denjenigen Sinn, dessen Wahrnehmungen sich auf das Leiblich-Innerliche beziehen, Gefühl nennt, theils, wo er nicht durch wissenschaftliche Bestimmungen begrenzt ist, Empfindungen und Gefühle für nahe gleichbedeutend nimmt, obwohl nur eine sehr oberflächliche Beobachtung, der die eigentliche Beschaffenheit des Empfundenen, die Qualität der Empfindung, das Objective in ihr entgeht, und die sich durch das Vorherrschen des blos subjectiven Lust- oder Schmerzgefühls namentlich in den Vitalempfindungen blenden lässt, dies gut heissen kann. Weit grösseren Schwierigkeiten

als die Classification der Vorstellungen unterliegt die der Gefühle, da diese zwar eine lange Reihe höchst mannichfaltiger Abstufungen darstellen, von der gemeinsten Sinnenlust an bis hinauf zu den edelsten und erhabensten Eindrücken, welche die Schönheit und die Tugend in uns hervorbringen, aber auch das Dunkelste, Veränderlichste, Zerfliessendste im geistigen Leben sind und sich logisch scharfen Sonderungen am meisten entziehen, indem sie, dem Proteus gleich, den, sie festzuhalten, mit ihnen ringenden logischen Begriffsbestimmungen, in eine andre und wieder andre Gestalt sich umwandelnd, nur zu leicht entschlüpfen. Noch mehr wie bei den Vorstellungen müssen wir uns daher hier mit den allgemeinsten Unterschieden begnügen.

68.

Wir theilen zuerst die Gefühle in materielle, sinnliche, und in immaterielle oder intellectuelle, geistige. In beiden Classen lassen sich dann weiter Gefühle mit objectiver, von solchen mit blos subjectiver Grundlage, oder, mit Herbart zu reden, Gefühle, „die an der Beschaffenheit des Gefühlten haften", von denen, „die von der Gemüthslage abhängen", unterscheiden, obwohl, wie wir sogleich sehen werden, nicht überall auch scharf trennen.

Bleiben wir zunächst bei den materiellen Gefühlen stehen, so finden wir hier den Gegensatz des Angenehmen und Unangenehmen in der eigentlichen Bedeutung. Diese Gefühlsbestimmungen legen wir gewissen sinnlichen Empfindungen, oder wol auch den sie verursachenden Gegenständen bei, unabhängig von unsrer Aufmerksamkeit, Empfänglichkeit, Disposition, und wie die subjectiven Bedingungen sonst heissen mögen, durch welche diese Gefühle verstärkt oder geschwächt werden können. Jeder Sinn hat die seinigen, ihm eigenthümlichen, von denen daher zum Theil schon im ersten Abschnitt, wenigstens beiläufig, die Rede seyn musste. Die angenehmen Gefühle beim Einathmen milder Frühlingsluft, oder beim Wehen eines kühlen Abendwinds nach einem heissen Sommertag, und ebenso die

unangenehmen im Gefolge von Frost und Hitze, grosser Trokkenheit oder Nässe, anhaltend trüber Witterung, Brennen, Schneiden, Stechen und andrer äusserer Verletzungen, werden durch den Gefülssinn vermittelt. Von den Leckereien und bittern Arzeneien des Geschmacks ist eben so überflüssig zu reden, wie von den Genüssen und Leiden des Geruchs. Das Auge hat seinen Farbengenuss, womit wir nicht denjenigen meinen, der aus Farbencontrasten, Uebergängen, Verschmelzungen und Schattirungen gezogen werden kann, der dem ästhetischen Gefühl gehört, sondern den, welcher in der einzelnen Farbe liegt, zumal wenn dieselbe weder zu verwaschen und reizlos, noch zu grell und blendend ist, wie sich dies etwa vom saftigen Grün des Waldes und dem tiefen Blau des Himmels sagen lässt. In dem gleichen Falle ist nun auch das Gehör. Die sanfte Weichheit der Flöte, die majestätische Kraft der Posaune oder der Orgel, die sonore Fülle einer schönen Stimme, die überirdische Reinheit der Harmonica sind bekannte hierher gehörige Thatsachen, bei denen weder Höhe noch Tiefe, weder Harmonie noch Melodie in Anschlag kommen, die dem Gebiet des ästhetischen Gefallens und Missfallens zugewiesen werden müssen. In allen diesen Fällen wissen wir also das, was uns angenehm oder unangenehm ist, zu benennen. Anders bei den Gefühlen des Vitalsinns, denen der Gesundheit, Rüstigkeit, Munterkeit, der Krankheit, Beklemmung, Unbehaglichkeit, wo das Object fehlt. Auch passt auf diese mehr die Bezeichnung von Lust und Unlust oder Schmerz, als die des Angenehmen oder Unangenehmen. Diese Gefühle würden also subjective zu nennen seyn. Sie hängen zwar nicht von geistigen, aber von körperlichen Dispositionen ab, und werden auch geistig als etwas weit Wandelbareres, Veränderlicheres, Zufälligeres als jene erstgenannten angenehmen und unangenehmen Gefühle aufgefasst. Auch dadurch bewähren sie sich als subjective, dass sie auf unsern ganzen Organismus, und mittels desselben auch auf die geistigen Functionen, belebend, erregend, oder niederdrückend, beengend einwirken. Andrerseits können wir uns

aber auch nicht verhehlen, dass von vielen Gefühlen, die wir zu den objectiven rechnen müssen, dasselbe gilt. Die Hitze des Tages drückt uns nieder, die Kühle des Abends, das erfrischende Bad erquickt uns; Rauch- und Schnupftabak ermuntert; geistige Getränke regen auf; das Wiesengrün thut dem Auge wohl, stärkt es, die Purpurgluth des Abendroths sättigt es; das Schmettern der Trompete ermuthigt Ross und Reiter, und Orpheus Leier zähmt, wie die Mythe erzählt, selbst Panther und Löwen. Wir müssen es daher vielleicht ganz dahin gestellt seyn lassen, ob subjective und objective Gefühle, physiologisch betrachtet, nicht insgesammt nur förderliche oder schädliche Erregungen der afficirten Organe bedeuten, also eine normale oder eine abnorme Thätigkeit derselben anzeigen. Psychologisch kann uns dies ganz gleichgültig seyn: denn in dieser Beziehung bleibt zwischen beiden immer noch ein genugsamer Unterschied. Ohne im Mindesten Appetit zum Genuss zu haben, kann man angeben, ob eine Speise eine angenehme Süssigkeit oder Säure, eine Weinsorte eine feine Blume hat; ohne entfernt aufgelegt zu seyn Musik zu hören, kann man beurtheilen, ob ein Instrument einen angenehmen oder unangenehmen Ton hat. Wir haben hier keine Lust, kein Verlangen, Begehren, zu schmecken, riechen, hören, aber wir unterscheiden doch sicher das Angenehme und Unangenehme, das sich hierdurch als ein objectiv Gegebenes zu erkennen giebt. Man muss es daher auch nicht, wie manche Psychologen gethan haben, aus einem Begehren ableiten wollen: denn das Vorstehende zeigt deutlich, dass es auch da, wo es ausdrücklich nicht begehrt, vielleicht sogar verabscheut wird, dennoch vorhanden seyn kann. Dagegen kann es der Grund zu Begehrungen und Verabscheuungen werden, mit deren Erfüllung noch ein besondres Lustgefühl verbunden ist, das von dem erreichten Angenehmen gar wohl unterschieden werden muss, wovon weiter hin etwas mehr zu sagen seyn wird.

69.

Wir gehen zu den intellectuellen Gefühlen über, um unter ihnen zunächst bei den objectiven zu verweilen, die wir auch ideelle nennen können, und die hier dieselbe Stelle einnehmen, wie unter den materiellen Gefühlen die des Angenehmen und Unangenehmen, mit denen sie demnach einige Verwandtschaft haben. Näher bezeichnet sind es im Allgemeinen die Gefühle des Schönen und Hässlichen, die wir hier vorfinden. Ihre Aehnlichkeit und Unähnlichkeit mit dem blos Angenehmen und Unangenehmen wird schon von Tiedemann auf eine so treffende Art auseinander gesetzt, dass es angemessen seyn wird, ihn wörtlich anzuführen. Er sagt*: „Wir nennen im gemeinen Leben schön auch, was eigentlich angenehm heissen sollte, wie wenn wir von einem schönen Geruche oder schönen Geschmacke sprechen. In diesem (nämlich in dem echten) Sinne geht die Schönheit auf Gegenstände des Gefühls, und zwar nicht auf die einfachen; eine einfache Farbe, ein Punkt, oder eine äusserst kurze Linie, heissen eigentlich nicht schön, sondern nur angenehm oder unangenehm" (oder wohl auch, wenn sie weder gefallen noch missfallen, gleichgültig); „geht Schönheit ferner auf Gegenstände des Gehörs, aber auch nicht auf die einfachen: ein einzelner Ton darf weder schön noch hässlich genannt werden; geht Schönheit endlich auf Gegenstände der Einbildungskraft, aber auch nur auf die zusammengesetzten Erzählungen, Schauspiele, Gedichte. Die Gegenstände der übrigen Sinne, des Geschmacks, Geruchs und Gefühls, führen nur die Benennung angenehmer oder unangenehmer Dinge. Diesen nach besteht die Schönheit in einer solchen Zusammensetzung der einfachen Gesichts- und Gehörsempfindungen und der einfacheren Bilder der Phantasie, vermöge deren sie einen angenehmen Eindruck auf uns machen; denn dass alles Schöne angenehme Gefühle erweckt, ist über

* Handbuch der Psychologie S. 160.

allen Zweifel erhaben. Die Ursache dieser Annehmlichkeit muss folglich in der Art der Zusammensetzung und in der Art der Gemüthsbeschäftigung gesucht werden, welche eine solche Zusammensetzung uns gewährt.“ Indess bedarf doch Mehreres von dem hier Gesagten theils einer nähern und schärfern Bestimmung, theils einer weitern Entwickelung, die freilich, wenn sie vollkommen erschöpfend seyn sollte, nichts weniger als die Grundlinien der Aesthetik geben müsste. In blos psychologischer Hinsicht mag wenigstens für unsern Standpunkt Folgendes ausreichen.

70.

Das Schöne und Hässliche schlechthin ohne nähere Beschränkung ist ein abstracter Begriff, der nur durch die einzelnen Glieder seines Umfangs eine bestimmte Bedeutung bekommt. Diese giebt das Schöne oder Hässliche in seiner Art. Ein Windhund kann in seiner Art so schön seyn wie eine neufundländer Dogge, ein holsteinsches Racenpferd in seiner Art so schön wie ein arabischer Renner, Mozart's Requiem ist als Kirchenmusik so schön wie sein Don Juan als dramatische Musik, eine Scene in einer Bauernschenke aus niederländischer Schule kann ein eben so treffliches Gemälde darstellen wie eine Legende aus der Blüthe der italienischen Kunst, u. s. f. Natürlich kann nun daneben wieder eine Vergleichung der Arten statt finden („*elle est grande dans son genre*, *mais son genre est petit*“ sagte die Catalani von der Sontag), nur hat man sich zu hüten, völlig Disparates zu vergleichen. Hiernach stellt sich das Schöne als eine nähere, nämlich gefallende Bestimmung des Eigenthümlichen einer jeden Art dar, und nur so viel als dem Schönen jeder Art gemeinschaftlich zukommt, lässt sich von dem Schönen im Allgemeinen sagen. Der Totaleindruck irgend eines Schönen ist nun allerdings von einem angenehmen Gefühl nicht wesentlich verschieden; nur bleibt es nicht lange dabei. Denn entweder ist dem im Ganzen wohlgefälligen Gegenstande als einem Zusammengesetzten manches

Missfällige beigemischt, das sich nach und nach fühlbar macht und auszusondern strebt, oder die Aufmerksamkeit lenkt sich allmälig auf das Einzelne, um dabei die Frage, ob es gefällt oder missfällt, zu wiederholen, sich vom Gefallen des Ganzen nähere Rechenschaft zu geben und der Gründe des Gefallens bewusst zu werden, wovon beim eigentlichen Angenehmen nicht die Rede seyn kann. Diese Gründe können nun doppelter Art seyn: sie können nämlich entweder in blos subjectiven, bald näher ins Auge zu fassenden intellectuellen Lustgefühlen, oder in dem objectiven Wohlgefallen an der Form bestehen. Jene ersten machen sich besonders in der weniger reinen Kunst bemerklich, als Effecte, Erregungen, überraschende, reizende, erschütternde, leichtgefällige, unterhaltende Wirkungen, die mehr den Wahrnehmenden zu afficiren, als ein ruhiges, klares Beifallsgefühl in ihm hervorzubringen berechnet sind. Das Letztere findet aber überall da statt, wo das Schöne durch die Form gefällt, und dadurch zum Classischen wird, das allerdings im Vergleich mit den Aufregungen des Romantischschönen, das, wenn es ein echtes Schönes ist, mit der heftigen Wirksamkeit doch immer noch classische Form verbinden muss, kalt und gemessen erscheint, wie dies sich uns wenigstens als der vorherrschende Charakter der antiken Kunst, im Gegensatz zur modernen, darstellt. In der Gemessenheit liegt aber die Andeutung eines höchstwichtigen Elements des Schönen, ja seines Urelements. Soll es Formen geben, die ein bleibendes Gefallen zu allen Zeiten und bei allen gebildeten Völkern erregen, so müssen sie feste Maasse, Verhältnisse haben: denn jede Form setzt sich zuletzt aus Verhältnissen zusammen. In diesen festen Maassen, Verhältnissen, Formen, ist die Objectivität des Schönen gegründet. Maass zu halten gehört zum Charakter der ganzen griechischen Kunst; Ebenmaass ist von Schönheit unzertrennlich; Gleichmäass herrscht unbedingt in der Architektur, mit gewissen Modificationen auch in der Sculptur und Malerei; Tactmaass und Rhythmus regelt die Musik, wie der Rhythmus des Versmaasses die gebundene Rede; selbst das

Erhabene und das Lächerliche haben, indem sie in der Richtung des Unendlichgrossen und Unendlichkleinen jede messbare Vergleichung überschreiten, noch eine Beziehung zum Maasse. Dieser Maassbedingungen sind sich die Schöpfer des Kunstschönen, die Künstler, sehr wohl bewusst, zum Theil blos nach Grundsätzen der Empirie, zum Theil aber auch nach Regeln, die auf feste Begriffe und Zahlbestimmungen zurückgeführt sind. Man denke an die Proportionen der Säulenordnungen, die constanten Verhältnisse der griechischen und altdeutschen Baukunst, an die Proportionen der menschlichen Gestalt, der Albrecht Dürer ein eignes Werk widmete, an die Metrik, und vor allem Andern an die Harmonielehre der neuern Musik. Denn hier werden mit der grössten Vollständigkeit und Präcision die Tonverhältnisse angegeben, die als absolut wohlgefällige allgemein anerkannt werden; hier wird gelehrt, nach welchen Regeln aus jenen Elementen ein harmonischer Kunstbau aufgeführt werden kann. Allein worauf beruht jene Anerkennung? Sie ist ein Gefühl, das man allerdings im weitern Sinne als ein angenehmes bezeichnen kann, aber sich von diesem, im engern Sinne doch dadurch sehr wesentlich unterscheidet, dass die Glieder des Verhältnisses, das gefällt, nicht in ein ununterscheidbares Eines z u s a m m e n f l i e s s e n, sondern bei aller Vereinigung doch immer noch gesondert bleiben und sich nicht bis zur Unkenntlichkeit durchmischen. Auch lässt sich hier das eigentliche Angenehme neben dem Schönen noch sehr deutlich erkennen. Angenehm können die einzelnen Glieder, schön kann nur das Ganze, das Verhältniss selbst seyn. Schönheit ist möglich, selbst wo die Annehmlichkeit der einzelnen Glieder fehlt: diese dürfen, wo nicht unangenehm, doch gleichgültig seyn. Was ist an radirten Umrissen, was an einer Bronzestatue eigentlich Angenehmes? Und ist der näselnde Ton der Violine eigentlich an sich angenehm zu nennen? Und doch erfreuen, ja entzücken uns Retsch's, Rauch's, Lipinski's Schöpfungen aus diesen gleichgültigen Stoffen. Die Musik nennt ihre consonirenden Intervalle harmonische, und der Begriff der Harmonie ist

von ihr auf das Schöne im Allgemeinen übergetragen worden. Was ist nun Harmonie? Was anders als Eintracht, wo Streit seyn könnte? Streit entsteht, wo Entgegengesetztes beisammen ist, und in Allem, was gleichartig aber verschieden ist, liegt Entgegengesetztes, also auch in verschiedenen Tönen. In der Harmonie muss also auf irgend eine Weise der Streit aufgehoben seyn, und in der Besiegung des Streits als des Hindernisses der Vereinigung, scheint der Grund desjenigen angenehmen Gefühls zu liegen, das dem harmonischen Verhältniss seinen Beifall giebt. Allerdings wäre damit auch in der Sphäre der intellectuellen Gefühle angezeigt, dass die objectiven von den subjectiven hinsichtlich ihrer Entstehung nicht so gänzlich verschieden seyen als es anfangs scheint (denn das Gefühl des Schönen wird hiernach im gewissen Sinne als ein Lustgefühl anzusehen seyn), allein es bleibt auch hier noch genugsamer Unterschied übrig, da die Sicherheit, mit der die gleichen objectiven Verhältnisse gleiche Gefühle des Beifalls oder Missfallens hervorrufen, von der Unzuverlässigkeit blosser Lustgefühle weit verschieden ist.

Viel weiter als bis auf diese Punkte wird eine blosse Analyse des Schönheitsgefühls kaum führen können. Wie überall, wo es der Erklärung der Entstehung des Gegebenen gilt, muss eine Synthesis entgegen kommen, die ausser unsrer Aufgabe liegt. — Das Wohlgefallen oder Missfallen an solchen einfachen Verhältnissen, wie sie namentlich die theoretische Musik vorlegt, kann man ein ästhetisches Elementarurtheil nennen. Auf solche muss sich das Gesammturtheil über ein schönes Object zurückführen lassen, wobei freilich zu beachten ist, dass ein und derselbe Gegenstand von sehr vielen Seiten der Beurtheilung unterworfen werden kann (z. B. eine Landschaft hinsichtlich der Färbung, der Zeichnung, Gruppirung, Natürlichkeit, der poetischen Idee, u. s. f.). Wo die Sicherheit der Elementarurtheile noch nicht erreicht ist, bleibt auch das Urtheil über den Werth des Ganzen noch schwankend, der Geschmack verschieden.

71.

Mit den moralischen Gefühlen hat es eine ganz ähnliche Bewandniss wie mit den ästhetischen. Als ihr äusserer Unterschied von jenen mag angesehen werden, dass sie sich ausschliesslich auf Gesinnungen und Handlungen beziehen, indess die ästhetischen zwar im weitern Sinne diese Rücksichten nicht ausschliessen, im engern, bräuchlichern jedoch nur auf Dinge und unpersönliches Geschehen gehen. Wichtiger mag daneben ein innerer Unterschied erscheinen, der gar nicht selten vorgebracht worden ist, um gegen die Subsumtion des Moralischen unter das Aesthetische zu protestiren. Allerdings bringt die Wahrnehmung des Guten wie des Schönen ein angenehmes, die des Bösen wie des Hässlichen ein unangenehmes Gefühl hervor; auch mag noch zugegeben werden, dass das Angenehme zu einer Bevorzugung, Begehrung des Schönen wie des Guten, das Unangenehme zu einer Verwerfung, Verabscheuung des Hässlichen wie des Bösen führt, und dadurch in beiden Fällen ein praktisches Urtheil gewonnen wird, dessen Inhalt, näher betrachtet, nichts Andres aussagt, als dass Schönes und Gutes seyn und geschehen soll, Hässliches und Böses nicht seyn und geschehen soll. Es mag ferner für beide Gebiete anerkannt werden, dass die Beurtheilung eine Werthbestimmung giebt; aber ein wesentlicher Unterschied bleibt doch der, dass die Hervorbringung des Guten, die Unterlassung des Bösen selbst ein Pflichtgebot, also Etwas ist, was wir thun oder lassen sollen, indess eine ähnliche Vorschrift für Schönes und Hässliches nicht besteht. Dadurch bekommt nun die Beurtheilung des Sittlichen einen grösseren Ernst, eine höhere Wichtigkeit, ein allgemeineres und tieferes Interesse, indess das Schöne immer nur als eine zwar dankenswerthe Zugabe zu dem Nützlichen, Zweckmässigen etc., aber doch nur als eine edle Zierde, als ein Schmuck betrachtet wird, der nicht unbedingt nothwendig ist. Allein wäre dem Menschen für irgend eine Kunstübung eine eben so

allgemeine Befähigung gegeben, wie er dieselbe für das bewusste Handeln in seinem Wollen und der unwillkürlichen Beurtheilung desselben durch das Gewissen besitzt, so würde für jenes Kunsttalent der angeführte Unterschied von dem Sittlichen aufgehoben seyn. Man kann dies auch an den Künstlern von wahrem Beruf bemerken, bei denen man mit Recht von einem Kunstgewissen spricht, das nicht nur mit unerbittlicher Strenge über die hervorgebrachten Kunstschöpfungen richtet, sondern auch den Künstler nicht in Unthätigkeit ruhen lässt, vielmehr ihn ohne Rast zu immer neuen und höheren Anstrengungen treibt.

Das Sollen, wo es anerkannt ist, involvirt auch das Können; aber, wo das Nichtkönnen anerkannt ist, da giebt es auch kein Sollen. Zum Guten haben Alle, zum Schönen nur Wenige Beruf. Bei diesen Wenigen zeigt sich dieser Beruf sehr häufig auf eine so hervorragende Weise, dass dagegen der allgemein menschliche zurücktritt: es geht über dem Künstler der Mensch zu Grunde, oder es überragt doch wenigstens der ästhetische Sinn den moralischen so weit, dass es zu einem Bekenntniss kommt wie das von Goethe *: „es liegt nun einmal in meiner Natur, ich will lieber eine Ungerechtigkeit begehen als Unordnung ertragen". Auch dadurch bekommt das moralische Urtheil noch einen bedeutendern Charakter, als die Beurtheilung des Schönen, dass es entweder über uns selbst ergeht, unsern eignen Werth oder Unwerth ausdrückt, unser eignes Wohl oder Wehe betrifft, oder doch wenigstens über Wesen unsrer eignen Gattung ergeht und daher nicht ohne Gefühl der Sympathie empfunden wird, was bei dem blos ästhetischen Urtheil wegfällt. Man mag sich übrigens den Unterschied nur auch nicht zu gross denken, denn es ist eine gar nicht in Abrede zu stellende Thatsache, dass das Gewissen in den jugendlichen Gemüthern erst geweckt, dann mit Sorgfalt geschärft und gepflegt seyn will, wenn es nicht, zumal in

* Werke Bd. 30. S. 321.

trägen oder rohen Naturen, ohne erziehende Einwirkung von Aussen, sich selbst überlassen, nach und nach wieder einschlummern und in Lethargie verfallen soll. Und auch wo es nicht so weit kommt, finden wir doch selten genug die moralische Selbstbeurtheilung so harmonisch ausgebildet, dass sie der Erlangung tugendhafter Gesinnung, welche allseitige Berücksichtigung der moralischen Anforderungen erheischt, förderlich wäre. In der That Einseitigkeit der moralischen Bildung ist das ganz gewöhnlich Vorkommende. Da ist ein Mann, durchdrungen vom stärksten Rechtsgefühl; er hütet sich wohl, seine gesetzlichen Befugnisse zu überschreiten und dadurch das gute Recht Andrer zu verletzen; als Richter wird er die strengste, unparteilichste Gerechtigkeit ausüben, aber Belege zu dem *summum jus summa injuria* zu geben, scheut er sich nicht im mindesten, ja rühmt sich wohl dessen als Consequenz, er hat sich im formellen Rechtsgefühl festgerannt, und es geht ihm die mildernde Billigkeit ab. — Hier begegnen wir einem streng redlichen Charakter, ganz erfüllt vom reinsten Pflichtgefühl, das ihn zum festen, geradsinnigen Handeln treibt, es komme daraus, was da wolle; aber wir vermissen in seiner kalten und rauhen Tugend jene hingebende Liebe, jenes zarte Wohlwollen, die edelste Blüthe sittlicher Gesinnung, oder jenes feinere Schicklichkeitsgefühl, in dem meistentheils der moralische Katechismus des Weibes enthalten zu seyn pflegt. — Oder ein andermal bemerken wir mit Verwunderung, dass sonst wohlgesinnte Personen sehr vom Dankgefühl entblösst sind; oder wir finden Jemand, der einen so schwachen Grad von Ehrgefühl besitzt, dass er sich zu Diensten brauchen lässt, die seiner unwürdig sind, indess wieder ein Andrer seinen persönlichen Werth bis zum lächerlichsten Egoismus überschätzt. Alle diese Beispiele belegen, wie es scheint, genugsam, dass gerade unsre gesellschaftlichen Culturverhältnisse, zumal in Bezug auf den Mann, dessen Beruf immer als ein besondrer von dem allgemein menschlichen mehr oder weniger ablenkt, eine moralische Einseitigkeit begün-

stigen, gegen die nur Ethik als Wissenschaft sicher bewahren kann. Denn obwohl edlere Naturen, die eine glückliche Vereinigung von Kraft und Feinsinnigkeit von sittlicher Härte wie von Weichlichkeit gleichweit entfernt hält, in der Regel mit sicherm Tacte das Rechte treffen, so ist es doch nur ein dunkles Gefühl, das hier zum Handeln leitet, und das daher dem Skepticismus und der Sophistik keinen sichern Widerstand entgegenstellen kann. Das Dunkle aufzuklären, das Schwankende festzustellen, ist Aufgabe der wissenschaftlichen Ethik.

72.

Zu beschreiben, wie die Ethik ihre Aufgabe löst, gehört nicht hierher; doch können wir uns auch nicht jeder nähern Erwägung darüber völlig entschlagen, da mindestens noch einige Schritte der Parallelismus derselben zur Aesthetik verfolgt werden muss. Man hat sich vor allen Dingen zu besinnen, dass der Stoff, aus dem der Mensch das Gute und Böse formt, sein eignes mannichfaltiges und bewusstes Wollen ist. Denn nicht über die That als solche, sondern über das Wollen, das sie hervorgetrieben hat, erfolgt das billigende oder missbilligende Urtheil. Der einzelne Willensact kann angenehm seyn, es kann mir Vergnügen machen, etwas bestimmt zu wollen; deshalb ist dieser Wille weder gut noch böse, er kann naiv, unbewusst seyn. Gut oder böse ist aber der bewusste Wille, und er wird es dadurch, dass ihm eine Ueberlegung vorangegangen ist, in welcher zwischen mancherlei möglichen Acten zu wollen eine Vergleichung angestellt, und entweder in Folge, oder auch ungeachtet derselben, eine Wahl getroffen, d. h. eine dieser Vorstellungen von dem möglichen Wollen zum wirklichen Wollen gemacht worden ist. Durch die Vergleichung wird nun offenbar der Wille in ein Verhältniss gestellt, sey es zu andern Arten zu wollen, die für die gegebene Lage der Dinge in derselben Person statt finden könnten, sey es zu dem Willen andrer Personen. In diesen Verhältnissen kann der Wille als ein beifallswerther

sowohl wie als ein missfälliger sich darstellen. Der Wille, der ungeachtet dieses Missfallens zur Handlung wird, oder in unsrer Gesinnung Wurzel schlägt, ist nun böser Wille, so wie der, welcher jenem Beifall Folge leistet, ein sittlich guter Wille. Untersuchen wir z. B. denjenigen Willen, der dem Wohlwollen zum Grunde liegt, worunter wir jenes menschenfreundliche Entgegenkommen, jene uninteressirte, hülfbereite Theilnahme verstehen, die nicht nur nicht des Lohnes wartet, sondern nicht einmal Dank begehrt, und wo sie nicht helfen kann, den Hülfsbedürftigen, zu dem sie nicht durch blosse Sympathie hingezogen wird, da er selbst ihr Feind oder der Wohlthat unwürdig seyn kann, wenigstens mit ihren Wünschen begleitet, — so finden wir hier eine Harmonie zwischen dem Willen des Wohlwollenden und dem der Person, der er wohlwill, wie er ihn nämlich in seinen Gedanken sich vorstellt, und diese Harmonie gefällt, wie eine Octave oder Quinte gefällt. Oder denken wir an den Willen, der nach dem sittlich Vollkommenen strebt, so wird man bemerken, dass derselbe immer über sich hinauszugehen versucht, d. h. dass er, indem er sich zur That entschliesst, sich immer noch die Frage vorlegt, ob es nicht noch eine grossartigere oder kräftigere oder vielseitigere Art das Gute zu wollen giebt, als diejenige, welche er auszuführen im Begriff ist. Es entsteht hierdurch ein Streben ins Unendliche, welches als ein sittlich Erhabenes, als Idealität gefällt, und in welchem der Gegenstand des Gefallens der sittlich grössere Wille im Verhältniss zu dem geringern ist, der ihn ja erst zum grössern macht. Dass es überhaupt beim Sittlichen so gut wie beim Schönen auf die Form des Geschehens, nicht auf den materiellen Inhalt ankommt, ist etwas so allgemein Anerkanntes, dass man sich darauf nur zu besinnen braucht. Der Werth einer Wohlthat bestimmt sich nicht nach der Grösse der Gabe, sondern nach der Gesinnung, mit der sie gegeben wird, die weder Eitelkeit, noch speculirender Eigennutz, noch blosses Mitleid seyn soll; darum kommt auf die Art, wie gegeben wird, so viel an, weil, wenn dies

im Verborgnen und ohne alles Geräusch geschieht, wenigstens die beiden ersteren unlauteren Beweggründe unmöglich gemacht werden. Ob die Kugel, die der Rachsüchtige aus einem Hinterhalt auf seinen Feind abdrückt, diesen trifft oder nicht, ist für den moralischen Unwerth dieser Handlung ganz gleichgültig, es kommt nur darauf an, wie er sie zur Ausführung gebracht hat, ob mit Absicht, im wachen, besonnenen, geistig gesunden Zustand oder nicht. Es ist selbst nicht genug, tugendhaft gesinnt zu seyn, sondern es fragt sich, wie oder warum man es ist: ob aus Bequemlichkeitsliebe, um seiner Ruhe willen, weil man die Vorwürfe der Reue scheut, oder um des süssen Gefühls willen, das der Tugend folgt, oder aus reinem Wohlgefallen an dem Guten selbst u. dgl. m. Und so zeigt sich in jeder Beziehung das Gute, das Sittliche, wie es im tugendhaften Charakter als Starkes wie als Mildes, als Erhabenes wie als zarte Schönheit zur Erscheinung kommt, als ein Kunstwerk, zu dem der Wille des Menschen zugleich der Künstler und der Kunststoff ist, den er gestaltet. Die Art und Weise, wie psychologisch diese sittliche Bildung zu Stande kommt, kann hiernach ganz bei Seite gesetzt werden. Es kam hier nur darauf an, bemerklich zu machen, dass das moralische Gefühl anfangs ein dunkles Gesammtgefühl ist, dass es sich aber aufhellen lässt, indem man das ihm zur Grundlage dienende Object in einfachere Verhältnisse auflöst und diese von Neuem dem Urtheil des Gefühls unterwirft. Die systematische Aufzählung dieser sittlichen Elementarverhältnisse gehört aber ganz der Ethik als Wissenschaft. Nach dieser Darlegung des ästhetischen Gehalts des Sittlichen scheint es nicht eben räthselhaft, dass dasselbe, theils in seiner idealen Schönheit in menschlichen Gestalten versinnlicht, theils im Kampfe mit dem Bösen und Gemeinen dargestellt oder geschildert, ein Gegenstand der Kunst und Poesie wird, der unser Gefühl inniger berührt, tiefer ergreift als alle Schönheit des blos Natürlichen. Die höchsten und erstesten Gattungen der Kunst, Historienmalerei und Plastik, dramatische und kirch-

liche Musik, Epos und Drama versuchen sich in der Aufgabe, die Entwickelung und den Kampf der sittlichen Kräfte im Menschen mit den feindseligen Mächten in der Natur oder in seinem Busen zur anschaulichschönen Darstellung zu bringen, und selbst wo sie den Menschen durch eigne Schuld unterliegen lassen, offenbaren sie noch an ihm eine, wenn auch einseitige und daher falschgeleitete, aber immer noch erhebende sittliche Macht. Dieser ist dann unser Beifall gewidmet, an sie knüpft sich unser Interesse.

73.

Wir kommen jetzt zu der zweiten Classe der intellectuellen Gefühle, die wir virtuelle nennen wollen, weil die Lust oder Unlust, die sie geben, ganz von dem Kraftgefühl abhängt, womit unser geistiges Streben verbunden ist.

Ueberall, wo ein Streben, sey es ein Begehren oder Verabscheuen, in seiner Erfüllung Hindernisse oder auch nur Widerstand findet, entsteht ein Gefühl der Unlust, das sowohl nach der Verschiedenheit der zum Grunde liegenden Vorgänge, als nach derjenigen der Vorstellungen, in denen das Streben seinen Sitz hat, einen sehr mannichfaltigen Ausdruck annehmen kann. Einmal stellt es sich dar als eine Hemmung, als ein schwer lastender Druck, der uns keinen Schritt vorwärts kommen lässt, wie z. B. wenn wir („wie vor dem Kopf geschlagen") vergeblich über eine Aufgabe nachsinnen, ohne dass uns ein guter Einfall kommen will, oder auch, wenn wir uns in ein Netz von Widersprüchen verwickelt haben, in das wir uns nur um so tiefer verstricken, je mehr wir uns herauszuwirren suchen, oder wenn uns ein Gedanke vorschwebt, den wir nicht verdeutlichen oder für den wir nicht das rechte Wort finden können, u. dgl. m. Ein ähnlicher Druck lastet auf uns, wenn wir in alten eingewurzelten Gewohnheiten gestört werden, eine Liebhaberei uns eine Zeit lang versagen müssen, wovon unter den Strebungen noch mehr vorkommen wird. Wir „wissen dann nicht, wo es uns fehlt", wir fühlen uns in eine unbehag-

liche Unruhe versetzt. Ein andermal ist es ein abwechselndes Vorwärts- und Zurück-Kommen, wobei dieses jenes wo nicht überwiegt, doch völlig aufwiegt: der Stein des Sisyphus, das Fass der Danaiden. Dieses Gefühl quält uns bei jeder vergeblichen Arbeit, bei allen erst Hoffnung gebenden, endlich misslingenden oder als untauglich sich ausweisenden Versuchen, Schwierigkeiten zu heben, Räthsel und Aufgaben zu lösen; es ist das Peinigende in der Langenweile, wo die immer wiederkehrende Hoffnung des Besserwerdens oder Aufhörens unaufhörlich getäuscht wird, eben so des Wartens und Suchens, wo wir im gespanntesten Streben den erwarteten oder gesuchten Gegenstand wahrzunehmen begriffen sind, aber immer wieder zurückgeworfen werden. Es kann endlich dies Gefühl auch noch mit einem Vorwärtskommen verbunden seyn, dann nämlich, wenn dies mit zahlreichen, nacheinander auftretenden Hindernissen verknüpft ist: das Schwimmen gegen den Strom, (das „Schwimmen und Waten"), das Kämpfen gegen den Zeitgeist, gegen die herrschende Meinung, oder auch das Studiren *invita Minerva*, das Arbeiten in einem Fache, das nicht der natürliche Beruf ist, u. s. w.

Mit der Erfüllung des Begehrten, der Beseitigung des Verabscheuten werden wir von diesem drückenden Gefühl befreit, und hieraus entsteht wenigstens auf kurze Weise ein Lustgefühl, das man eigentlich nur ein negatives oder relatives nennen kann, indem es nur in dem Aufhören des leidenden Zustandes besteht. Dies wohlthätige Gefühl der Befreiung würde nur ein Moment seyn, wenn uns nicht eine Zeit lang die Erinnerung die vergangenen Leiden wiederholte und uns durch die Zusammenstellung derselben mit der leidensfreien Gegenwart einen Nachgenuss der Befreiung verschaffte. Es drohte uns zu ersticken, zu tödten, nun athmen wir wieder freier auf, wir fühlen uns wie neugeboren. Wir fühlen dann immer die Summe unsrer Kräfte grösser als sonst: denn wir bestimmen sie nicht in Beziehung auf den Nullpunkt, sondern in Beziehung auf die vorangegangenen negativen Werthe.

Wer, nachdem es ihm endlich möglich geworden ist, seine Schulden zu bezahlen, auch nur wenige Thaler übrig behält, dünkt sich weit reicher als er ist, und mit Recht: denn er hatte kurz zuvor weniger als nichts. — Nicht immer tritt aber dies Gefühl unter der Form einer Befreiung von einer Last auf, sondern auch als Freude über beseitigte Schwierigkeiten, obwohl näher besehen hier noch etwas Andres, was wir sogleich weiter besprechen werden, hinzukommen mag. Von der Annehmlichkeit des Erstrebten muss natürlich dabei ganz abgesehen werden. Es ist das Vergnügen gemeint, das ich empfinde, wenn ich ein schwieriges Problem gelöst habe, mag dieses nun von grossen praktischen, oder auch nur von wissenschaftlichen Folgen seyn oder nicht, ein Vergnügen, das mir auch werden kann, wenn es mir gelingt, einen Haufen durchwirrten Zwirn zu entwirren, oder ein dem Verlöschen nahes Fünkchen wieder zur hellen Flamme anzufachen. Alle theoretische oder praktische gelungene Thätigkeit, alles Finden, Erfinden und Entdecken in Folge des Suchens wird durch dieses Gefühl gekrönt und belohnt. Auch die Ruhe nach der Arbeit gehört hierher; ja selbst die religiösen Gefühle, die unsre Sehnsucht stillen.

Es mischt sich aber, wie schon bemerkt, hier noch ein virtuelles Lustgefühl ein, das wir jetzt im Zusammenhange mit andren zu betrachten haben: dasjenige nämlich unsrer überlegenen Kraft, einer Kraft, überlegen den entgegengestellten Schwierigkeiten und überlegen den Kräften Andrer, die ohne Erfolg mit jenen kämpften. Das Letztere ergiebt sich auf noch viel unmittelbarere und daher stärkere Weise in jedem siegreichen Kampfe, mag er mit dem Schwerte oder mit der Feder, auf dem Schlachtfeld oder Schachbret geführt werden. Das Hochgefühl des Sieges ist die Lust an dem Uebergewicht der eignen Kraft. Natürlich ist sie zugleich mit der Befreiung von banger Besorgniss verbunden. Wie nun aber Kraft in der Mechanik bald im passiven, statischen, bald im activen, eigentlichen mechanischen Sinne verstanden wird, nämlich

entweder als das Widerstand Leistende oder das Bewegende, so entsteht auch noch ein Lustgefühl aus dem Bewusstseyn überflüssiger Kraft, d. i. einer grössern, als zur Hervorbringung einer Bewegung unmittelbar nothwendig ist. Vor Allem ist hier die Lust des Tanzes nach dem Rhythmus der Musik zu erwähnen, obwohl dabei auch noch ein eigentliches ästhetisches Element zum Grunde liegt. Die Musik bringt in dem Ablauf unsrer Vorstellungen einen ganz ähnlichen Rhythmus hervor, wie er in ihr selbst liegt. Dieser theilt sich nun auch unserm leiblichen Leben, so weit es von dem geistigen beherrscht wird, mit, die Belebung des Gemeingefühls wird erhöht, alle unsre Nerven beben rhythmisch, alle Bewegungen nehmen den Rhythmus an, wir schlagen den Takt mit Händen, stampfen ihn mit den Füssen, nicken ihn mit dem Kopfe, trommeln ihn mit den Fingern, trällern ihn mit dem Munde. Die Einstimmung der Bewegungen des Tanzenden mit denen der Musik, diese Harmonie hat etwas um so ästhetisch wohlgefälligeres, je mehr es aus der Einförmigkeit mechanisch sich wiederholenden Tactschlags in die Mannichfaltigkeit charakteristisch-symbolisch den Rhythmen sich anschmiegender Pas und Touren übergeht. Hieraus entsteht nun Vergnügen für den blossen Zuschauer des Tanzes. In dem Tänzer selbst ist aber die Aufregung der Lebenskräfte durch Musik und Geselligkeit so gross, dass er sich der Aufgabe der mit der gehörigen Geschwindigkeit regelrecht hervorzubringenden Bewegungen seines Körpers nicht nur völlig gewachsen, sondern weit überlegen fühlt. Man hat ja berechnet, dass zarte Damen, die sonst nicht eine Stunde weit über Land zu gehen vermögen, ohne Ermüdung in einer Ballnacht mehr als vier Meilen zurücklegen. — Aehnliche Gefühle hat man beim raschen Fahren, wo aber, weil die eigne Bewegungskraft gar nicht in Anspruch genommen wird, es uns vorkommt, als ob diese als reiner Ueberschuss, als Reserve noch übrig geblieben wäre; eben so beim Schlittschuhlaufen, wo die Erzielung einer grössern Geschwindigkeit als gewöhnlich durch eine geringere

Kraft die Lust hervorbringt; eben so stellen wir uns die Lust des Fliegens vor. Es haftet aber dieses Gefühl nicht blos an körperlichen Bewegungen, sondern auch an geistigen, es gilt da das Vergnügen nicht der gelungenen, sondern der gelingenden, der rasch von statten gehenden Arbeit, der Leichtigkeit, Mühelosigkeit. Auch die Befriedigung der Schaulust, der Modesucht, der Neugier ist hierher zu rechnen. Alles Neue regt unsern Vorstellungskreis stärker und vielseitiger auf und bringt hierdurch und durch Erweckung von Erwartungen, die es zu schnell befriedigt, als dass sie peinlich werden könnten, ein reicheres Gedankenspiel hervor, das uns zum heitern Lebensgefühl wird. So bei guter Unterhaltung durch Gespräch, Spiel oder Kunstgenüsse.

74.

Bei der dargelegten Mannigfaltigkeit der Gefühle und der Verschiedenheit ihres Ursprungs lässt sich im Voraus übersehen, dass sie auf mehrfache Weise auch gleichzeitig zur Erscheinung kommen werden, was denn die Erfahrung durch die gemischten oder zusammengesetzten Gefühle bestätigt. Umschliessen wir durch den Ausdruck „angenehm" im weitern Sinne zugleich das Schöne, so sind es im Allgemeinen folgende Gefühlscombinationen, die wir ins Auge zu fassen haben. Das Gefühl des Angenehmen kann mit Lust oder auch mit Unlust verbunden seyn, und eben so das Gefühl des Unangenehmen. Ueberdies kann aber auch noch Angenehmes mit anderm Angenehmen oder auch Unangenehmen, Lust mit andrer Lust oder mit Unlust sich verbinden. Dies giebt nun einerseits Steigerungen des Gefühls, andrerseits Gefühls-Contraste. Die Mannichfaltigkeit von beiden ist überaus gross. Wir können nur einige Beispiele geben. Das Schöne wirkt in gesteigertem Maasse, als populäres, wenn es leichtfasslich und zugleich reizend oder prächtig ist. So: ein mit Farbenreizen ausgestattetes, eine vaterländische oder neugeschichtliche Scene darstellendes Gemählde, in Vergleich mit

einem andern, mit gedämpfter Farbenwirkung und antikem Sujet, was mehr für den Kenner ist, dem es freilich, weil er seine Kennerschaft zu fühlen Gelegenheit hat, nur um desto mehr Vergnügen macht. Eben so Musik mit populärer Melodie und reicher Instrumentirung, verglichen mit gelehrter und schwach instrumentirter. — Ein Schmauss nach einem glücklich beendigten, vielleicht gefahrvollen Unternehmen bei frohen Aussichten in die Zukunft, mit allen Tafelgenüssen ausgestattet, durch Musik erheitert, umgeben von Freunden, unter belebender Unterhaltung ist eine grosse Anhäufung von Annehmlichkeit und Lust. Wie anders der Schmauss, den etwa ein schwacher aber begüterter Candidat seinen Examinatoren vor der zu bestehenden Prüfung giebt, um sie milder zu stimmen: die Schüsseln dampfen, die Gläser klingen, die Blumen duften, die Musik rauscht, aber — *post equitem sedet atra cura.* So verbittert niedergedrückte Stimmung, Sorge, Kummer nicht blos sinnliche Lebensgenüsse, sondern schwächt auch die Empfänglichkeit für das Schöne, das indess doch auch wieder bei seinen warmen Verehrern die Trauer und die Verstimmung durch Erhebung mässigt. Eine solche Mässigung des Schmerzes durch Lust ist nun auch in der sentimentalen Stimmung zu finden, in „dem süssen Weh“ der Liebe, in der Sehnsucht nach der irdischen oder himmlischen Heimath. Das Bild des geliebten Gegenstandes oder ersehnten Zustandes in Erinnerung oder Phantasie ist hier die Quelle von höchst mannichfaltigen, ästhetischen, poetischen, sittlichen, religiösen und Lust-Gefühlen, und die auferlegte Entbehrung des Objects des Bildes der Sitz des Schmerzes. Aber es überwiegt hier eigentlich die Lust: es ist ein Schwelgen im Gefühl, das auf die Länge in der That auch in ähnlicher Weise wie wollüstige Phantasieen entnervend wirkt. — Mehr Zuthat von Schmerz hat das Lächeln unter Thränen (das δακρυόεν γελάσασα der Andromache), die Mischung der Freude über die Gegenwart mit banger Besorgniss vor der Zukunft: hier ist fast Gleichgewicht zwischen dem Entgegengesetzten. Schwankender mag die

Gefühlsmischung bei einer reichen Erbschaft von einem geliebten Verwandten seyn, je nach der Moralität, Bildung, Genussliebe, Bedürftigkeit des Erben. Der Wohlgesinnte wird hier anfangs die Gefühle, die der in Aussicht gestellte Vortheil mit sich bringt, völlig niederschlagen, den Geldbesitz, gegen den Verlust eines edlen Freundes, Gönners, Erziehers für nichts anschlagen, aber die Zeit mildert den Schmerz, und die Lustgefühle machen sich Platz. — Die Lust an dem Grässlichen (nicht zu verwechseln mit dem Tragischen), an blutigen Schauspielen, Hinrichtungen u. s. w. gehört ebenfalls hierher. Die widerwärtige Wirkung, die hier auf der Sympathie beruht, wird mit Heftigkeit begehrt, und die Erfüllung dieser Begierde bringt eine kurze Lust. Sie wird begehrt in Folge gespannter Erwartungen. Man phantasirt sich ein solches Schauspiel zwar vor, aber das genügt nicht: es sind dies immer noch lückenhafte Vorstellungen, schwachgefärbte Umrisse, die man unwillkürlich auszufüllen strebt. Zugleich liegt in der erwarteten Erschütterung eine Aussicht auf Belebung, die freilich nicht selten durch das Grauenvolle des Inhalts der gemachten Wahrnehmungen, die wir nicht wieder aus dem Sinne bringen können, weit überwogen wird, und der daher der Wunsch, die Schreckensscene nicht gesehen zu haben, folgt. — Ungebildete Personen, wenn sie krank sind, glauben nicht selten, dass die Arzenei um so wirksamer sey, je übler sie schmecke; sie empfinden dann beim Einnehmen neben der Unannehmlichkeit noch ein Lustgefühl, das mit der Erfüllung ihrer Begehrung eines recht bittern Saftes verbunden ist. Eben so lässt sich wohl ein Hypochonder auf steinigen Feldwegen und in einem stossenden Wagen fahren und erträgt alles dieses Ungemach sehr gern, weil er meint, dass dies eine heilsame Bewegung für seinen Unterleib sey. — Mit Vergnügen spricht ein junger Arzt von einer schön ausgebildeten Hautkrankheit, obgleich ihm das Ekelhafte daran nicht entgeht, aber es wird in ihm ein Verlangen zu schauen gestillt. Eben so jener Naturforscher, der Wohlgefallen an einem übelriechen-

den, fauligen Wassergraben hat, weil er darin allerlei interessante mikroskopische Pflanzen und Thiere wittert, oder ein Anderer, der die schauderhaften Metamorphosen der Verwesung des menschlichen Leichnams mit eben so viel Interesse und Ausdauer verfolgt, wie die Entwickelung des Embryo, weil ihm jenes in theoretischer und praktischer (gerichtärztlicher) Hinsicht eben so wichtig erscheint wie dieses. — In allen diesen Fällen haben wir also Contraste und befinden uns in einem gespannten Zustand, indem einerseits das Object, an dessen Wahrnehmung Gefühle haften, begehrt, andrerseits verabscheut wird. Von ähnlicher Wirkung ist auch der Contrast in der Kunst. Er ist schneidend und daher wehethuend, aber er ist ein Durch- und Uebergangspunkt und hebt daher nur um so mehr das nachfolgende Lustgefühl; das Harmonische in der aufgelösten Dissonanz thut doppelt wohl, als ästhetisches consonirendes Verhältniss und als psychischer Effect. Auf diese Contraste speculirt nun ganz besonders unsre neuere Kunst, in der neusten Zeit bis zum Uebermaass der Ausartung. Es ist dies das beliebte Pikante, das unserm Kunstgeschmack eben so unentbehrlich geworden ist, wie unserm physischen Geschmack die indischen Gewürze. Eins wie das Andere giebt seinen Beitrag zur Nervenschwäche der Zeit, und für die Ueberreizung, die von Beiden ausgeht, giebt es nur Hülfe in einer strengen leiblichen und geistigen Diät und, wenn das Uebel gross geworden ist, in einer physischen und psychischen Hunger- oder Wassercur. — Dass es endlich auch eine Steigerung giebt, die durch Mischung der Unlust mit dem Unangenehmen hervorgeht, ist eine bekannte Erfahrung, die wir häufig machen, wie aus der Bemerkung erhellt, dass ein Unglück selten allein kommt. Wo sich Krankheit, Entbehrungen, Sorge für die Zukunft, Kummer über misslungene Unternehmungen, getäuschte Hoffnungen, missrathene Kinder, falsche Freunde, Scham über verlorene Ehre und Reue über begangene Fehltritte zusammenhäufen, und der Glaube an die Vorsehung im wüsten Treiben untergegangen ist, da ist das

Maass des Leidens voll, und es folgen nun entweder grössere Verbrechen, oder Selbstmord — oder eine wahre moralisch-religiöse Läuterung und Bekehrung des Gemüths; irgend eine Reaction muss nach so heftiger Spannung eintreten.

75.

Noch bunter wird die Mischung der Gefühle dadurch, dass diese nicht blos durch Empfindungen und Anschauungen, sondern auch durch Phantasiebilder producirt, so wie durch Erinnerungen reproducirt werden, überhaupt den Gesetzen der Association unterworfen sind. Zuerst, dass die reproducirte Vorstellung einer mit Genuss oder Schmerz verbunden gewesenen sinnlichen Wahrnehmung auch diese Gefühle, wenn schon schwächer als das Bild selbst, reproducirt, ist eine hinlänglich bekannte Erfahrung; der Liebhaber der Tafelfreuden geniesst den leckern Schmauss, der Kunstfreund seine Gemälde oder Musikaufführungen, der Naturfreund seine Landschaften in der Erinnerung noch einmal, so wie der Genesene durch die Erinnerung an eine schmerzhafte Krankheit, die er überstanden, in schwächerem Maasse die Pein noch einmal leidet. Wir haben aber hier auch gleich eine Gefühlsmischung: denn die Ersteren sehnen sich nach Erneuerung des vollen Genusses und empfinden die Unvollkommenheit des blossen Nachbilds schmerzlich, dieser dagegen, der Genesene, freut sich der abgeworfenen Bürde und der frischen Lebenskraft, und fühlt in sich neue Lebenslust und neuen Lebensmuth. Genau wird also hier die Gegenwart von der Vergangenheit, die Empfindung von der blossen Vorstellung unterschieden, und an der Letzteren haftet das Gefühl. Es kann aber auch ganz auf die Erstere oder deren Gegenstand übergehen. Eine Wohnung z. B. oder selbst ein ganzer Ort mit seinen Umgebungen, an dem uns wiederholt Unglück begegnet ist, das die daselbst erlebten heitern Ereignisse zu verwischen nicht im Stande waren, wird selbst unangenehm. Das unangenehme, drückende Gefühl individualisirt sich nicht mehr nach den einzelnen Veran-

lassungen, die es hervorgebracht haben, sondern diese fliessen mit der Gesammterinnerung in ein Gesammtgefühl unangenehmer Art zusammen. Aehnliches widerfährt uns, wenn wir nach einem einzigen Unglücksfall den Ort, wo er uns begegnet, plötzlich verlassen und denselben später doch zuweilen wiederzusehen gezwungen sind. Er wird uns zuwider, als ein ewiger Schmerzenserreger, er wird uns unheimlich, wie der Sitz eines drohenden Gespenstes. Anfangs reproducirt er das Gefühl nur vermittels der Bilder des Geschehenen, endlich aber wenigstens ohne merkbare Vermittelung der Letzteren. Nun wird er aus dem Erinnerungszeichen ein Symbol und Signal der Trauer. So fliessen auch zuweilen Erinnerungen zusammen und produciren ein Gesammtgefühl, wo wir uns über das Einzelne gar keine Rechenschaft mehr geben können. Die Physiognomie eines Mannes z. B., den wir kennen lernen, stösst uns ab, ohne dass wir eigentlich wissen, warum? Es sind aber reproducirte und durchwirrte Vorstellungen, die nicht klar anseinander treten und die dunkle Erinnerungen an ähnliche Personen von zweideutigem Charakter, übelwollender Gesinnung u. dgl. seyn mögen. Eben so aber auch bei angenehmen Gefühlen. Der Zauber, der über das Land unsrer Kindheit, wie sehr es auch des Schmuckes der Natur oder der historischen Bedeutung entbehren mag, über das Vaterhaus, wie klein und ärmlich es immer sey, verbreitet ist, beruht auf nichts Anderm als auf dem Zusammenflusse aller der wohlthuenden Gefühle, die wir im Lenze des Lebens, in der Zeit der frischesten Empfänglichkeit hier genossen haben, in Einem Erinnerungseindruck.

Ganz auf gleiche Weise wie die Erinnerung wirkt nun auch die Einbildung durch Association der Gefühle. Hier haben wir die ganze psychologische Theorie der düstern und heitern Symbole. Ein Kirchhof stimmt zum Ernst und zur Trauer, auch wenn er nicht den Staub unsrer Angehörigen bewahrt, auch wenn wir noch keine Verluste dieser Art zu beklagen haben. Wir kennen die Bedeutung der Hügel, Kreuze

und Denkmale, und nur um so drohender ist das Gefühl, das sie in uns aufregen. Der Glückliche meidet am ängstlichsten die Ruhestätte der Todten. Ludwig XIV. konnte nicht den Anblick der Thürme des Doms von St. Denys mit seinen königlichen Grabgewölben ertragen, darum baute er Versailles, wo ihn jene lästigen Mahner nicht mehr störten. — Ebenso mit andern widrigen Gefühlen. Die lockendsten Speisen ekeln uns in schlecht gehaltenen Geschirren an: denn wir tragen durch Association die Unsauberkeit auch auf die Speisen selbst über; auf gleiche Weise empfand Lichtenberg Ekel, als einmal in seiner Gegenwart eine Wirthin mit einem vormaligen Barbiermesser Butterbrod schnitt. Ja dass selbst das Vorurtheil gleiche Wirkungen hervorbringt, belegt Johnson's Beispiel, dem schon übel wurde, wenn er Jemand mit den blossen Fingern Zucker aus der Dose nehmen sah. — Ebenso aber auch in Beziehung auf heitere Gefühle. Wir erwähnen zuerst das Wohlgefallen an dem Nützlichen, dessen Zweck entweder selbst, oder dessen Erreichung uns um anderer Zwecke willen angenehm ist, und das also um des angenehmen Zwecks willen gefällt. So gefällt ein bequemer Armstuhl oder Hausrock um des behaglichen Gefühls, das er uns gewährt, obwohl er sonst geschmacklos und altmodisch seyn mag. Dem Habsüchtigen gefällt sein Gewinn, an dem für jeden Andern der Schmutz des Erwerbs klebt. Er aber sagt mit Ruhe, wie Kaiser Vespasian: *non male olet!* — Ganz in der Nähe liegen viel edlere Gefühle. Im Frühjahr sind uns die Lerche, das Schneeglöckchen, die Schwalbe erfreuliche Gegenstände. Sie sind uns Boten, die der nahende Frühling aussendet, uns seinen baldigen Einzug zu verkündigen. Sie erinnern allerdings an die vergangenen Frühlinge, allein daraus würde zwar einestheils eine frohe, aber auch eine unbefriedigte sehnsuchtsvolle Stimmung entstehen. Aber die kindliche Freude, mit der sie uns erfüllen, gilt nicht der Vergangenheit, sondern der nächsten Zukunft: sie sind Vorboten, Erwartungen, deren baldiger Erfüllung wir unbesorgt und daher ohne peinliche Spannung

entgegensehen. Auch der blühende Baum in seiner Pracht ist ein solches Symbol: denn wodurch erfreut er uns? Malerisch ist er nicht, vielmehr hat, unsers Wissens, noch kein Maler etwas daraus zu machen gewusst, indess der vom Schnee bedeckte Baum ein sehr dankbarer Gegenstand der Landschaftsmalerei ist. Es sind nur die damit associirten Vorstellungen und die diesen anhängenden angenehmen Gefühle, die seinen Anblick so erfreulich machen. Er ist der Repräsentant des als Sieger und Befreier eingezogenen Frühlings in seiner üppigen, reichen Fülle, seiner jugendlichen Kraft, seinen Hoffnungen und seinen nur zu schnell vorübergehenden Genüssen, wodurch wir uns selbst gekräftigt, ermuthigt, belebt, und doch auch schon wieder mit leiser Wehmuth über das Schnellvergängliche so vieler Lust erfüllt fühlen. Wenn ein tückischer Nachwinter, während die Saat schon grünt, noch einmal die knospenden Fruchtbäume mit Schnee überstäubt, so sieht das dem „Blüthenschnee" ähnlich genug, erfüllt uns aber weit eher mit Trauer als mit Freude. Es sind die Associationen, durch die hier wie dort die Gefühle bestimmt werden.

76.

Wir kommen hiermit nothwendig auf die poetische Auffassung der Dinge und die damit verbundenen Gefühle. Denn dass dieselbe auf der Association beruht, die den Anschauungen einen eigenthümlichen Text unterlegt, ist offenbar. Sie steht der prosaischen gegenüber, welche die Dinge und ihre Verhältnisse nimmt, wie sie sind, indess die poetische Ansicht sich einer Illusion hingiebt, in die Dinge hineindichtet, sie als Symbole, Repräsentanten, Wirkungen von Ideen, unsichtbaren Mächten, geheimnissvollen Kräften, mit einem Worte von höherem geistigen Leben betrachtet. Nicht als ob die prosaische Auffassung der Dinge ohne Associationen in blos passiven Wahrnehmungen bestehen könnte, was nach dem, was wir oben bei den Sinnen erkannt haben, ganz undenkbar ist, wohl aber, dass diese nicht mehr in die Dinge legt, als

wozu sie sich genöthigt sieht, indess das poetische Spiel mit phantastischem Uebermuth weit über diese Grenzen hinausschweift. Die physischen, chemischen und Lebenskräfte, die der Naturforscher anerkennt, liegen nicht in der Wahrnehmung, sie sind hinzugedacht, um sein Denken über die Erscheinungen mit deren Wechsel in Uebereinstimmung zu bringen, um dem Widerspruch, in den Beide sonst mit einander gerathen, zu entgehen. Aber ebendeshalb sind das prosaische Annahmen, wissenschaftliche Hypothesen. Wenn dagegen die griechische Phantasie die ganze Natur mit unzähligen menschlichgeistigen Gottheiten beseelte, so war das eine poetische Auffassung. Der Naturforscher erkennt auch das Lebendige, das Geistige an und unterscheidet es vom Unbelebten oder blos Vegetirenden: er spricht der Pflanze Leben, dem Thier eine Seele, dem Menschen eine vernünftige Seele zu; wenn aber die Naturphilosophen die Erde für ein grosses Thier, das Weltsystem für ein organisches Ganze ausgeben, so erklärt jener das für blosse Poesie, die sich über Unterscheidungen hinwegsetzt, die er nicht unberücksichtigt lässt. Es ist aber wichtig, zu bemerken, dass die prosaische Auffassung theils eine theoretische, theils eine ästhetische ist: denn auch diese Letztere gehört zur Prosa, und es ist eine grosse Verwirrung der Begriffe, sie deshalb, weil sie sich auf Poetisches beziehen kann, selbst für etwas Poetisches zu halten. Die ästhetische Auffassung der Dinge ist die der in ihren Verhältnissen wirklich liegenden Schönheit oder Hässlichkeit. Wenn die ästhetische Beurtheilung zur Poesie wird, so faselt sie. Dies schliesst nicht aus, dass sie sich in eine poetische Auffassung versetzen und das Aesthetische in derselben prosaisch beurtheilen kann. — Theoretisches, Aesthetisches und Poetisches findet sich sehr häufig neben einander. Wir treten in eine romantische Gebirgslandschaft. Schroffe Felsen mit kühn ausgezackten Formen, über einander gethürmte, mit düsterm Nadelholz bewachsene Berge umschliessen ein stilles Thal mit saftigem Wiesengrün, durchrauscht von einem muntern, schäu-

menden Bergwasser, oben der blaue Himmel hereinschauend, tiefe Einsamkeit rings umher. Da steht nun der poetische Beschauer und fühlt die Gegenwart geheimnissvoll waltender Mächte. Ihm ist's, als sähe er Gnomen sich belustigen, Felsenzacken seltsam auszuschneiden; jene wild durch einander geworfenen Steinblöcke dünkt ihn der Teufel nach einem wüsten Würfelspiel hinterlassen zu haben; das aus der Felsenenge hervorbrechende Gewässer scheint selbst das Weite zu suchen und sich erst im freundlichen Wiesengrund wohl zu fühlen; auch die alten Tannen zittern und rauschen ängstlich. Von dem allen sieht der Maler als Maler nichts. Er wählt sich seinen Standpunkt, der ihm Gelegenheit giebt, ein effectvolles Bild einzurahmen, der ihm schön geschwungene oder kühn ansteigende Linien, eine passende Gruppirung der Gegenstände, auf denen das Auge ruhen soll, eine wirksame perspectivische Abstufung, eine vortheilhafte Beleuchtung gewährt. Er kann nun hierdurch auf den poetischen Beschauer ähnliche Wirkungen wie die Natur selbst hervorbringen, auch ist, wie uns wohl bekannt, die poetische Auffassung ein unerlässliches Erforderniss der höhern Landschaftsmalerei, zunächst aber verfolgt er andere Gesichtspunkte und — bekanntlich ist nicht jede wahrhaft poetische romantische Landschaft auch malerisch. Endlich tritt in dasselbe Thal ein unternehmender Kopf, ebenfalls ganz ergriffen von dem, was er hier beisammen findet. Er erkennt die enorme Wasserkraft, die hier ungenutzt verloren geht, und die er zu einer gewinnreichen Fabrikanlage anwenden kann, zu der der alte Föhrenwald das herrlichste Bauholz, die Felsenwände die trefflichsten Bruchsteine liefern, er berechnet den wohlfeilen Arbeitslohn der armen Gebirgsbewohner, die er herbeiziehen wird, und so geht er eben so befriedigt und vergnügt von dannen, wie Maler und Poet. — Wie mannichfaltig nun die poetische Auffassung, folglich auch die damit verbundene Gefühlsstimmung seyn kann, ist bekannt genug. Bald phantasirt sie ein Geister-, bald ein Ritter-, bald ein idyllisches Schäferleben in die Natur

hinein. Auch ist sie es, die uns vor einem schönen Madonnenbild mehr fühlen lässt, als was der Anblick eines schönen, sanften Weibes geben kann; sie erfüllt uns mit Andacht und Schwermuth, wenn wir in die altehrwürdigen, hochgewölbten, kunstreichen Dome treten, und mit religiöser Begeisterung, wenn in der Stille der Nacht der Blick sich zum Sternenhimmel erhebt, oder am Frühlingsmorgen die Herrlichkeit der verjüngten Natur uns entzückt. —

77.

Es lässt sich nicht verkennen, dass die poetische Auffassung der Dinge die Theilnahme an den Dingen vermehrt, sie uns interessanter macht. Offenbar steht dies im Zusammenhange mit der Vergeistigung, d. i. Vermenschlichung der Objecte, durch die sie uns näher gebracht werden. Wir kommen damit aber auf ein besondres, ebenfalls der Association entspringendes Gefühl, nämlich auf die Sympathie, das Mitgefühl, die Theilnahme, die entweder Mitleiden oder Mitfreude ist. Dass in beiden Fällen ein empfindendes Wesen, also ein Mensch oder Thier vorausgesetzt wird, versteht sich im Grunde von selbst: denn der Name lehrt es. Die poetische Empfindsamkeit kann jedoch auch die geliebten Blumen mit einer Zärtlichkeit behandeln, die sonst nur dem Schooshündchen zugewendet wird, und die poetische Auffassung lässt uns nicht ohne eine Art Mitgefühl den Sturz einer uralten Eiche unter der grausamen Axt des Holzhauers mit ansehen. Das Mitleiden ist von häufigerm Vorkommen als die Mitfreude, die gewöhnlich nur befreundeten Herzen gilt, indess im entgegengesetzten Falle sich vielmehr an ihrer Stelle häufig Missgunst und Neid einfinden. Nur rohe Gemüther aber vermögen den Leiden ihrer Feinde Mitleid zu versagen, und nur die grösste Verworfenheit weidet sich an dem Schmerze Andrer. Mag das Mitgefühl sich auf Angenehmes oder Unangenehmes, Lust oder Unlust in einem Andern beziehen, immer ist es eine Nachbildung eines fremden Gemüthszustandes in

uns. Die Wahrnehmung körperlichen Leidens bei Menschen und Thieren bringt analoge Empfindungen in uns hervor; die unschuldigen Spiele der Kinder, das häusliche Glück eines jungen Paares lassen uns das, was wir selbst ehemals genossen und gefühlt, noch einmal mit geniessen. Dennoch ist Mitleiden und Mitfreude ein wesentlich verschiedener psychologischer Zustand: es ist das einemal eine Steigerung des Gefühls, die das andremal nicht statt findet oder gar durch einen Contrast ersetzt wird. Das Mitleiden nämlich ist nicht blos eine Nachbildung des fremden Schmerzes, sondern dieser ruft zugleich ein Streben hervor, durch das wir ihn zu entfernen suchen, eine Verabscheuung. Dauert nun aber die Mitgefühl erregende Wahrnehmung fort, so bleibt dieses Streben ohne Erfolg, und es entsteht noch ein zweites peinliches Gefühl, dasjenige des Drucks, der Hemmung, des Widerstands, das wir schon oben charakterisirt haben. Hier findet sich also eine Steigerung und Verstärkung widerwärtiger Gefühle. Anders dagegen bei der Mitfreude. Nur dann möchte diese ganz harmlos seyn, wo wir selbst auf den Genuss, den wir wahrnehmen, keinen Anspruch mehr machen. Der Vater kann sich an den Spielen seiner Kleinen nicht noch einmal selbst ergötzen, er belächelt ihre Freude und geniesst sie nur, indem er sich erinnert, auch einst durch Spielzeug entzückt worden zu seyn. Die Matrone freut sich herzlich der bräutlichen Tochter, aber für sie ist die Zeit der jugendlichen Liebe längst vorüber. Wo dagegen Genüsse wahrgenommen werden, deren der Beschauer noch fähig ist, oder auf die er noch nicht verzichten will, da giebt der Mitgenuss mindestens ein sehr gedämpftes, wo nicht gar getrübtes Lustgefühl. Die gleichalterige Jugendfreundin der Braut, auch wenn sie ihr den stattlichen Bräutigam nicht neidet, hat eine andre Art von Mitfreude als die Mutter. Indem sie die Wonne der Braut mitfühlt, findet sich ihr Herz noch nicht befriedigt, sondern nur die Sehnsucht nach ähnlichem Glück wird in ihr geweckt. — Natürlich kann alles dieses durch die Herrschaft der Reflexion und der guten Gesinnung

bedeutend modificirt werden. Man kann die den vollen Mitgenuss hinderliche Begierde im Keime unterdrücken und die Quelle des Neides verstopfen; dann gewährt die Zufriedenheit mit sich selbst allerdings noch ein moralisches Gefühl der Billigung und der selbstbeherrschenden Kraft, das die Heiterkeit des Gemüths hoch steigern kann; aber es bedarf doch eben erst eines solchen künstlichen Mittels, um die Mitfreude auf eine Höhe zu bringen, die das Mitleiden ganz von selbst erreicht. Dagegen lässt sich durch Hülfe der Reflexion allerdings auch die Heftigkeit des Mitleids mässigen, dann nämlich, wenn sie die Verabscheuung nicht aufkommen lässt und dadurch das aus deren Nichterfüllung hervorgehende peinliche Gefühl in der Geburt erstickt, an dessen Stelle nun ebenfalls ein moralisches Kraftgefühl tritt, das den unangenehmen Eindruck noch mehr herabstimmt. Voll Mitleid und Entsetzen wendet sich der blos gefühlvolle Mensch von der klaffenden Wunde seines Mitmenschen hinweg: der zur Verabscheuung gewordene Mitschmerz treibt ihn dazu, indess der Wundarzt, anfangs durch Reflexion (die ihm ja sagt, dass der Fliehende am wenigsten Mitleid bethätigt), später aus Gewohnheit einen solchen Widerwillen nicht aufkommen lässt, und dadurch das Mitgefühl in einem Grade dämpft, der dem Zuschauer manchmal sogar wie Gefühllosigkeit vorkommt.

78.

Es bleibt nun noch übrig, von der Entstehung des Mitgefühls und den dasselbe begünstigenden oder lähmenden Umständen zu reden. Vor Allem liegt ihm die Wahrnehmung oder Vorstellung des Genusses oder Schmerzes eines andern fühlenden Individuums zum Grunde: denn auch die blosse Vorstellung eines leidenden Wesens reicht schon hin, uns zum Mitgefühl zu stimmen, wie wir bemerken können, wenn wir erdichteten Personen unsre Theilnahme schenken, oder unsern Beobachtungen eine falsche Auslegung geben, wie z. B. beim Anblick epileptischer Personen oder vom Krampf befallener

Kinder, wo wir geneigt sind, ihre Zuckungen als die Zeichen des heftigsten Schmerzes auszulegen. Diese Wahrnehmungen und Vorstellungen bilden nun also mit mehr oder weniger Lebendigkeit analoge Gefühlszustände in uns nach, die zu unsern eignen Leiden und Freuden werden. Je vollkommner wir uns in die Lage des Leidenden oder Geniessenden zu versetzen im Stande sind, je besser wir die äusseren Zeichen seiner Lust oder seines Schmerzes verstehen, um so mehr fühlen wir mit ihm. Daher wird unser Mitgefühl Individuen unsrer eignen Gattung, Menschen, am stärksten zu Theil, und unter diesen wieder, unter übrigens gleichen Verhältnissen (z. B. abgesehen von den Steigerungen oder Minderungen, die Liebe und Hass hervorbringen mögen), wieder am meisten denjenigen, die uns am nächsten stehn. Gewiss hat, zum Theil wenigstens, die gefühllose Grausamkeit der Sklavenhändler und Pflanzer gegen die Neger ihren Grund in der Meinung, als habe man es hier, genau genommen, mit einem Geschöpf einer andern Gattung zu thun. Eben dahin gehört die harte Behandlung der Fremden bei vielen rohen Völkern, die bei gebildeten Nationen gerade einer grössern Aufmerksamkeit Platz macht, weil diese, anstatt den Fremden zu fürchten, vielmehr seine Hülfslosigkeit in Erwägung ziehen, und daher, wenn er in Krankheit und Noth geräth, sein Leiden nur um so höher anschlagen. Auch die Thierquälerei der Kinder hat man hieher zu rechnen. — Ferner ist unser Mitgefühl um so grösser, je ähnlichere Zustände wir selbst empfunden haben: denn nun reproduciren sich durch die Wahrnehmung die Erinnerungen an diese, indess, wo solche Erinnerungen fehlen, es bei unbestimmten Vorstellungen bleibt. Ebendaher ist zuweilen auch Mangel an Phantasie Grund der Theilnahmlosigkeit. Menschen dieser Art denken sich nichts beim Anblick Leidender, sie sind zu Henkern geboren. Dass der Egoismus, die Selbstsucht, dem Mitgefühl hinderlich ist, lässt sich leicht begreifen, da die Aufmerksamkeit des Egoisten sich immer nur auf den eignen Vortheil oder Nachtheil richtet und er nicht

nach Nutzen oder Schaden Andrer zu fragen gewohnt ist, den er völlig unberücksichtigt lässt, und der sich ihm also auch nicht im Gefühl vergegenwärtigen kann.

79.

Die den virtuellen Gefühlen mit ihrer Lust und Unlust zum Grunde liegenden, geförderten oder gehinderten Strebungen bahnen den Uebergang zu den Affecten oder Gemüthsbewegungen. Erst Kant schied diese von den Leidenschaften. Dann wurden sie als stärkere Gefühle angesehen. Herbart will sie nun auch von diesen völlig getrennt wissen, und gewiss mit Recht. Sie gehören weder zu den Vorstellungen, noch zu den Gefühlen, noch zu den Strebungen ausschliesslich, sondern sie sind veränderliche Phänomene, die mit allen dreien in Zusammenhang stehen. Unser Sprachgebrauch bezeichnet sie sehr scharf als Gemüthsbewegungen und, wenn sie heftiger sind, sogar als Gemüthserschütterungen, als Störungen (Alterationen) der Gemüthsruhe, des Gleichmuths, des Gleichgewichts der Seele. Hieraus ergiebt sich, dass man ihr Eigenthümliches nicht in einer bleibenden Qualität, einem festen Verhältniss, sondern in einem vorübergehenden Zustand wird zu suchen haben. Allein da solche Zustände, wie wir gesehen haben, auch der Sitz vergänglicher, flüchtiger Gefühle werden können, so vermögen wir auch nicht den Gegensatz, den Herbart zwischen Gefühlen und Affecten festzustellen sich bemüht, in seiner ganzen Allgemeinheit anzuerkennen. Wir geben zu, dass der Mobilität des Affects die Stabilität mancher Gefühle entgegengestellt werden kann, aber auch die Mobilität andrer Gefühle ist nicht zu verkennen, und diese sind die steten Begleiter des Affects. Herbart sagt*: „Nachdem man die Affecten (vorübergehende Abweichungen von dem Zustande des Gleichmuths) von den Leidenschaften (eingewurzelten Begierden) geschieden hat, ist die Meinung herrschend geworden,

* Lehrbuch zur Psychol. 2. Ausg. S. 82.

Affecte seyen stärkere Gefühle. Aber es giebt sehr starke dauernde Gefühle, welche aufs tiefste in die Grundlage eines menschlichen Charakters hineingewachsen sind (z. B. Anhänglichkeit an die Seinigen und an das Vaterland), mit denen der vollkommenste Gleichmuth so lange besteht, als nichts Widriges hinzutritt, das eine Reizung mit sich führt. Der Augenblick der Gefahr für die Unsern und für das Vaterland kann uns in Affect setzen, aber dieser Affect ist von dem Gefühle selbst weit verschieden. Eben so kann der Mensch ein starkes und dauerndes Ehrgefühl besitzen, ohne darum beständig im Zustande des Affects zu seyn. Weit entfernt, dass Affecten selbst Gefühle wären, machen sie vielmehr das Gefühl platt. Der Sittenlehrer und der Künstler haben gar sehr Ursache, sich vor der Plattheit zu hüten, welche entsteht, wenn der Mensch vor lauter Affect am Ende nicht mehr weiss, worüber er eigentlich weint oder lacht.“ Und an einem andern Orte*: „Wie sehr Unrecht thut man doch gerade den edelsten Gefühlen, indem man sie zu einem, obendrein noch unbestimmbaren, Mittelmaass verurtheilt, auf dass sie nicht in Affect übergehen! Man betrachte das Selbstgefühl, mit welchem Jemand sich bei empfangener Kränkung vor Gegen-Beleidigungen hütet, indem er die Hoffnung fasst, seine Ehre werde fest genug stehen, und er dürfe verzeihen! Wenn dieses Selbstgefühl auch nicht ohne Affect ist, so wird doch Niemand den Affect für so stark halten wie dieses höchst lebhafte Gefühl. Oder man nehme das reinste, zugleich äusserst süsse Gefühl der Freundschaft, besonders in Augenblicken, nicht der Noth und Dienstleistung, sondern des blossen Gesprächs, welches eine vollkommene Zusammenstimmung der innersten Gesinnungen entfaltet. Kein andres Gefühl wird mehr als dieses beglücken; aber der Affect, der es begleitet, ist äusserst gelinde; die Seele kommt dadurch eher in Ruhe als aus der Ruhe. Man nehme endlich die Gemüthsstimmung aller charaktervollen Männer, in den

* Psychologie als Wissenschaft II., S. 104.

Augenblicken, da sie etwas Wichtiges fest beschliessen: gewiss ist der Entschluss vom lebhaftesten Gefühle begleitet; aber Affecten könnten sich eher in die vorgängige Ueberlegung mischen; in den Abschluss der Ueberlegung kann bei dem besonnenen Mann sich der Affect nur durch einen Rest menschlicher Schwäche einen geringen Einfluss verschaffen." — Von den hier aufgestellten Behauptungen können wir uns nur so viel aneignen. Es giebt starke Gefühle, die weder Affecten sind, noch die Affecten begleiten, sie vielmehr unter Umständen zu unterdrücken vermögen. Solche Gefühle sind bleibende, dauernde Gefühle. Sie beruhen auf einer objectiven Grundlage. Von dieser Art nun sind alle diejenigen Gefühle, welche Herbart den Affecten entgegenstellt. Selbstgefühl ist Gefühl des eignen Werthes; Uebereinstimmung der Gesinnungen ein moralisch-ästhetisches Gefühl der Harmonie; der besonnene feste Entschluss geht aus einer Wahl hervor, die sich bewusst ist das Beste gewählt zu haben, welches Bewusstseyn vom moralischen Gefühl der Billigung begleitet ist. Das alles sind auf objectiver Basis beruhende und darum stabile Gefühle, die daher auch, unter Umständen, eine nachhaltige Kraft ausüben und die Affecte mit ihren flüchtigen Gefühlen bändigen können. Umgekehrt, es sind nicht alle Affecte stark, sie können alle mögliche Grade der Stärke und Schwäche annehmen. Sodann aber neben jenen bleibenden Gefühlen giebt es auch vorübergehende, flüchtige, von blos subjectiver Grundlage. Auch mit diesen sind die Affecte nicht identisch, aber sie sind von ihnen begleitet: *denn die Gemüthszustände, welche die Affecte charakterisiren, müssen Gefühle der Lust oder Unlust hervorbringen.*

80.

Man wird also zur richtigen Auffassung der Phänomene der Affecte *viererlei* zu beachten haben. *Zuerst* die Vorstellungen und Strebungen, die den Affect nach seiner Specialität und Individualität charakterisiren; *sodann* die Gefühle,

die ihn begleiten; **ferner** die geistigen Zustände, die ihm unmittelbar folgen; **endlich** die leiblichen Erscheinungen, in denen er sich gleichsam verkörpert, und die man sich zu hüten hat für sein Wesentliches zu nehmen. Dieses vierte, mehr physiologische und anthropologische als psychologische Moment mag hier nur der Vollständigkeit wegen kurz erwähnt seyn. Die Phänomene selbst sind bekannt: dem Zornigen wallt das Blut, schwellen die Muskeln; der Beschämte erröthet; der Erschrockene erblasst, erstarrt; dem Aergerlichen läuft die Galle über; der Furchtsame zittert, oder es sträubt sich ihm gar das Haar; der Freudige jauchzt und lacht, oder er weint auch wie der Betrübte, u. dgl. m. Nur das ist psychologisch wichtig an diesen körperlichen Zuständen, dass sie vermöge des thatsächlichen Entsprechens zwischen dem innern geistigen und äussern leiblichen Leben zur Verlängerung der Aufregung des Gemüths das Wesentlichste beitragen, indem sich auch das Gemüth nicht eher beruhigt, als bis der Organismus zu seinem Gleichgewicht wieder zurückgekehrt ist, wozu es aber bei diesem, das trotz aller Lebenskräfte noch genug vom Gesetz der Trägheit abhängt, einer längeren Zeit bedarf.

Was nun aber die eigentlich psychischen Momente der Affecte betrifft, so haben wir uns zuerst eine richtige Vorstellung von der Gemüthsruhe zu bilden, welche durch sie gestört wird. Sie kann nicht im eigentlichsten Sinne verstanden werden: denn unser Vorstellen und die aus demselben hervorgehenden Zustände sind immerfort in Veränderung begriffen, wenn nicht tiefer Schlaf oder Ohnmacht alles Bewusstseyn raubt. Gerade aber diese letztere Art der Ruhe, die Ohnmacht, begleitet oft die stärksten Gemüthserschütterungen. Unter Gemüthsruhe muss ein gewisser mittlerer Zustand der **Erfüllung** des Bewusstseyns durch Vorstellungen, oder, was auf dasselbe hinauskommt, ein gewisser mittler Grad der **Spannung** der gegenwärtigen Vorstellungen verstanden werden, der von den Extremen der Ueberfülle und der Leere, der Ueberspannung und der Abspannung gleich weit entfernt ist und daher dem

Gedankenlauf, dem reproductiven und dem productiven, dem Reflectiren und dem Phantasiren das freieste Spiel verstattet. Der letztere Ausdruck, von der „Spannung", ist ohne Zweifel begrifflich deutlicher als der erstere von der „Erfüllung" hergenommene; gleichwohl gehört dieser wesentlich zum Phänomen. Die Gemüthsruhe gleicht dem Wasserstand eines Stroms, der zwischen Seichtigkeit und Ueberschwellung die Mitte hält, oder der mittleren Höhe des Meeres zwischen Ebbe und Fluth. Der Seichtigkeit und der Ebbe, wie der Ueberschwellung und Fluth, entsprechen Affecte. Auf eine vollkommen der Sache angemessene Weise können wir diese nämlich in Affecte aus Ueberfüllung und Affecte aus Entleerung des Gemüths eintheilen, eine Eintheilung, die mit derjenigen Kant's in sthenische und asthenische, und des ältern Carus in rüstige oder entbindende und schmelzende oder beschränkende zusammenfällt, indem das Eigenthümliche der Erstgenannten allerdings Thätigkeit, Anspannung, Exaltation, Expansion, der Letzteren dagegen Leiden, Abspannung, Depression, Contraction ist. Wir fügen aber dieser Haupteintheilung sogleich eine durch ihren Eintheilungsgrund gegebene Untereintheilung bei. Ueberfülle und Leere des Bewusstseyns nämlich, oder, wie wir es, mit Gefühlen beschäftigt, passender nennen werden, des Gemüths, kann entweder durch zu grosse oder geringe Menge, oder durch zu grosse oder geringe Intensität seines Inhalts, oder durch Beides hervorgebracht werden, und dieser Inhalt besteht in nichts Anderm als in den sich drängenden und verdrängenden, mehr oder weniger in gepresster Lage sich befindenden Vorstellungen selbst.—

81.

Bevor wir nun diesen Eintheilungen die einzelnen Affecte unterordnen, sind jene Zustände der Ueberfüllung und Leere nach ihrem wahren Wesen und ihren unmittelbaren Folgen noch etwas genauer ins Auge zu fassen. Das Bewusstseyn überhaupt erscheint uns wie ein Raum, der durch seinen Inhalt

bald dichter, bald lockerer erfüllt ist, ja der, auch hierin der Pupille des Auges ähnlich, sich bald erweitert, bald zusammenzieht. In der Fülle der Anschauungen, der Phantasieen gleicht das Bewusstseyn einem weiten Rundgemälde mit einer unermesslichen Menge naher oder entfernter Gegenstände, in heller oder in matter Beleuchtung. Beim scharfen Nachdenken dagegen, beim wissenschaftlichen Begrenzen des Denkobjects, contrahirt sich der lichte Kreis des Bewusstseyns oft fast zu einem Punkte, der aber dann ein leuchtender Brennpunkt ist. Jene Mannichfaltigkeit und diese Einheit des innern Gesichtsfelds, also jene Fülle und diese, wenn auch nicht Leere, doch Magerkeit brauchen jedoch durchaus nicht mit einem affectvollen Zustand verbunden zu seyn, ja das wissenschaftliche Denken schliesst einen solchen gänzlich aus. Diese eigenthümlichen Bestimmungen des Bewusstseyns entsprechen dann ohne Zweifel, wenigstens sehr nahe, den Bedingungen des Gleichgewichts der Vorstellungen; es macht also die Menge oder Höhe der Vorstellungen im Bewusstseyn allein noch nicht den Affect. An sich nämlich ist keine Höhe und keine Menge von Vorstellungen für das Bewusstseyn zu gross: es giebt hier im Allgemeinen keine absolute Grenze, sondern kommt Alles auf besondre relative Bestimmungen an. Eine Vorstellung kann unter andern bedeutend hervorragen, ohne dass dadurch das Gleichgewicht gestört ist, dann nämlich, wenn die andern im Verhältniss zu ihr sehr schwach sind. Es gebührt ihr dann ein hoher, so wie jenen ein geringer Grad von Lebhaftigkeit. Eben so können auch, ohne Störung des Gleichgewichts, ziemlich viele Vorstellungen auf einmal im Bewusstseyn sich befinden, dann nämlich, wenn keine der andern bedeutend überlegen ist, und also alle fast gleiche Ansprüche an die Klarheit des Bewusstseyns haben. Sind dagegen schwache Vorstellungen, durch Umstände begünstigt, auf eine ihnen unnatürliche Höhe getrieben, starke ungebührlich erniedrigt, oder ist zwar nicht die Höhe einzelner vor andern, wohl aber die Vielheit von Vorstellungen auf einer vielleicht nur mässigen Höhe auffallend gross oder gering —

dann ist das Gleichgewicht gestört und Affect vorhanden. Wenn wir also eine grosse Mannichfaltigkeit von Vorstellungen ohne Affect auf einmal überschauen, so müssen die überschauten Vorstellungen hinsichtlich ihres Vorstellens in solchen quantitativen Verhältnissen zu einander stehen, dass kein gewaltsamer Drang zu einer Aenderung ihres gleichzeitigen Beisammenseyns im Bewusstseyn statt findet. Ebenso wenn Ein Gedanke mit vorzüglicher Klarheit und doch ohne Anwandlung eines Affects sich hervorhebt, so muss das ihm entsprechende Vorstellen ohne gewaltsame Unterdrückung andern Vorstellens in solchem Vortheil seyn. Bei den Affecten dagegen ist stets das Gleichgewicht gestört, und findet daher eine Tendenz zur Rückkehr zu demselben statt. Denn allerdings wird man sich das Gleichgewicht, welches die Gemüthsbewegungen stören, nicht als ein künstliches Balanciren auf einer Spitze, das beim leisesten Stoss umschlägt, sondern als ein stabiles Gleichgewicht zu denken haben, zu dem als einem mittleren Zustand alle Bewegungen und Abweichungen immer wieder zurückdrängen; etwa so wie ein solches in unserm Planetensystem besteht, wo alle säculare Variationen der Excentricitäten, grossen Axen, Neigungen der Bahnen, u. s. w., doch immer zu ihren mittleren Werthen zurückkehren; oder noch einfacher, ein solches Gleichgewicht, wie wir es an jedem Wagebalken sehen, in welchem der Schwerpunkt die gehörige Lage unter dem Drehpunkt einnimmt, wo nach jeder Störung der dem Gleichgewicht entsprechenden, je nach der Beschwerung der Wagschalen horizontalen oder schiefen Lage, die Oscillationen immer kleiner und kleiner werden, und hierdurch eine Tendenz zur Rückkehr zum Gleichgewicht angezeigt ist.

82.

In dem engsten Zusammenhang hiermit stehen die Erscheinungen, die dem Ausbruch des Affects vorangehen und folgen. Der Affect hat seine (obere oder untere) Culmination. In diesem Culminationspunkt findet ein augenblicklicher Stillstand,

und nach diesem eine rückgängige Bewegung statt; diese Letztere erst pflegen wir als den **Ausbruch** des Affects zu bezeichnen, obgleich der verursachende Zustand schon vorüber ist, gerade so wie der Mond bereits den Meridian passirt hat, wenn die höchste Fluth eintritt. Die Erfahrung weist dies alles am deutlichsten an den heftigsten Affecten nach. Schon beim Staunen „steht uns der Verstand stille", bei Furcht und Schrecken „vergehen uns die Gedanken"; wie der Zornige „wie vom Donner gerührt" stehen bleibt, so stocken auch einen Moment seine Gedanken; und das Starren der Augen dessen, der ein plötzliches Glück nicht fassen kann, verrathen einen ähnlichen innern Vorgang *. Dann aber, nachdem sich der Betroffene erholt, gesammelt hat, folgt entweder, wie bei Zorn und Freude, gleich nach einer Stauung, ein reissender Strom von Vorstellungen, der die Ufer zu durchbrechen droht, oder, wie nach Furcht und Schrecken, ein langsameres Wiederherbeiströmen der, gleich wie durch einen Erdstoss zurückgewichenen Gedanken. Und wenn ein solcher mächtiger Affect einer gewaltigen Meereswelle gleicht, die mit einemmale den Schiffbrüchigen zu verschlingen droht, so kann man die andern mehr kränkelnden Affecte dem kurzen aber nicht minder gefährlichen Schlag un-

* Wir können auch hier nicht unterlassen, bemerklich zu machen, wie richtig im Ganzen, natürlich mit Abzug einiger auf „Einbildungskraft" und „Denkkraft" sich beziehender Phrasen, **Tiedemann** die Phänomene der Affecte schildert. Er sagt (Psych. S. 182): „— — Bei manchen Affecten ist der Gang der Vorstellungen **schneller**, die Einbildungskraft wirksamer, Alles in lebhaften Bildern darzustellen, die Ordnung der Vorstellungen geringer, und eben deswegen die Denkkraft weniger, manchmal gar nicht im Stande sich zu äussern. Bei andern hingegen wird der **Lauf** der Vorstellungen **gehemmt**, und zu einem **augenblicklichen Stillstand** gebracht, wenn nämlich die erste Lebhaftigkeit des Gefühls nicht gestattet, sogleich passende Bilder herbeizuführen, oder nicht sofort angemessene zur Hand sind. Im höchsten Grade der Affecte erfolgt daher aus dem zu grossen **Zuströmen** der Vorstellungen und ihrer zu grossen Schnelligkeit eine **Betäubung**, in welcher alles klare Bewusstseyn schwindet, weswegen alle Affecte des höchsten Grades stumm sind."

zähliger Wellen über einer Untiefe vergleichen, der das Schiff ohne Ende hin- und herwirft, bis es strandet.

Die erste Ursache eines Affects ist immer eine Wahrnehmung, die mit dem Reiz der Neuheit wirkt (vgl. §. 30): denn alles Neue afficirt uns, einmal angenehm, ein andermal (alterirend) unangenehm, bald nur oberflächlich, bald tiefer, je nachdem es in das Gewebe, in die Systeme unsrer Vorstellungen mehr oder weniger tief und vielseitig eingreift, bauend und bereichernd, oder zerstörend und verzehrend wirkt. Die afficirende Wahrnehmung kann eine äussere seyn, wie bei Zorn, Schreck, Freude, oder eine innere, wie etwa ein aufsteigender Zweifel oder Vorwurf, der uns ängstigt, ein gewahr gewordener Missgriff, der uns ärgert, oder ein trübes Bild von der Zukunft, das uns besorgt, bekümmert macht. Auch erschrecken können wir in Folge innerer Wahrnehmungen, z. B. wenn wir plötzlich gewahr werden, dass wir mit unserm Handeln am Rande eines moralischen Abgrunds schwankten; ebenso ist die Reue bei heftigen Gemüthern ein Zürnen gegen sich selbst.

Die Wahrnehmung afficirt ferner *uns*, d. h. nach dem, was oben (§. 53) aus einander gesetzt worden, sie afficirt die Vorstellungsmasse, die eben das Subject repräsentirt. Und diese Affection besteht entweder darin, dass sie die im Bewusstseyn vorhandenen Vorstellungen momentan zurücktreibt, wie in der Furcht und dem Schreck, oder sie in Aufruhr versetzt, in Unordnung bringt, aus dem Hintergrunde eine Menge Helfershelfer hervorlockt, wie in Zorn und Freude. Das Subject geht hierbei zuweilen fast verloren, wie, wenn man vor Furcht „den *Kopf* verliert", oder es hört auf Subject zu seyn, indem ein andres sich an seiner Stelle gebildet hat, wie wenn man „*ausser sich* vor Freude" ist, oder „*sich* vor Zorn *nicht kennt*". Es beginnt nun ein Verdauungsprocess des Neuen durch das Alte, der nichts Andres ist als die oben entwickelte Apperception, Assimilation, Aneignung. Durch sie sammelt sich der Furchtsame (d. h. sammeln sich seine auseinander gestobenen Vorstellungen), kommt wieder zu sich der Erschrockene, fasst sich

(begrenzt sich, zieht sich wieder zusammen der ganz auseinander Gegangene) der Freudigüberraschte, und mässigt und beruhigt sich der Erzürnte. Alles nur verschiedene Ausdrucksweisen für die Wiederherstellung des Gleichmuths, für die Wiedereinsetzung (*restitutio in integrum*) des vertriebenen oder in seiner Integrität verletzten Subjects.

83.

Wir ordnen nun den in §. 80 gegebenen Eintheilungen die hervorragendsten Affecte, wie folgt, unter. Die Ueberfülle des Gemüths bestehe zuerst in überhäufter Menge von Vorstellungen, und diese mögen zunächst subjective Empfindungen, also Empfindungen des Vitalsinns, unterstützt durch Gefühl, Geruch, Geschmack, und zwar angenehmer Art seyn, dabei sey natürlich auch jedes Gefühl geistiger Unlust entfernt, vielmehr Gelegenheit zu Lustgefühlen gegeben, so entsteht Heiterkeit, Lustigkeit, Ausgelassenheit, Gemüthsstimmungen, die keinen bestimmten Gegenstand haben, sondern nur in einem gewissen Gefühl des Reichthums an Lebenskraft bestehen, die nicht gerade eine bestimmte Verwendung erhält.

Ist der Inhalt des Gemüths objectiver, sind es Anschauungen, denen es bei reicher Mannichfaltigkeit auch nicht an Einheit und Fasslichkeit fehlt, wie z. B. der Anblick einer reizenden Landschaft, das sich Versenken in ein Mozart'sches Melodieen- und Harmonieenmeer, so entspringt Bewunderung und Entzücken. Fehlt es aber der Mannichfaltigkeit an Einheit, und ist dadurch ihre Zusammenfassung erschwert, so kommt es nur zu Staunen und Verwunderung, wie es z. B. einem jungen unerfahrnen Menschen beim ersten Eintritt in eine grosse glänzende Versammlung geht. Bleibt es endlich nicht bei der blossen theoretischen, contemplativen Auffassung, sondern bringen Objecte der äussern oder innern Wahrnehmung ein unbestimmtes Streben, einen Thatendrang hervor, dem es an sichrer, entschiedener Richtung gebricht, so gerathen wir in Begeisterung, die bekanntlich oft genug nicht recht weiss, was sie

will, und so schnell geht, wie sie gekommen ist. Darum ist die Jugend, die ihren Beruf und ihre Kräfte noch nicht genau erkannt hat, am leichtesten enthusiasmirt — durch militärisches Schaugepränge und durch Kunstdarstellungen, durch historische Schilderungen wie durch Romane, durch neue Systeme politischer oder speculativer Art. — Es versteht sich übrigens nach allem bisher Vorgetragenen von selbst und mag nur zum Ueberfluss noch ausdrücklich erwähnt werden, dass die Fülle, der Reichthum, der die vorgenannten Affecte charakterisirt, nicht sowohl ein von Aussen hereingekommener, als vielmehr nur ein durch äussere Wahrnehmungen in uns aufgeregter ist. Der Phlegmatiker sieht und hört ebensoviel als jeder Andre, aber, weil er schwer zu erregen, weil sein Phantasiren viel zu träge ist, geräth er nicht in Affect. Auch bei dem Affecte kommt es auf das an, was wir beim Hören und Sehen uns vorstellen.

84.

Die Fülle des Gemüths beruhe ferner nicht auf der Menge und Mannichfaltigkeit, sondern auf der Lebhaftigkeit, auf der ungewöhnlichen Höhe einzelner Vorstellungen im Bewusstseyn, welche, wenn sie gegen die Bedingungen des Gleichgewichts statt findet, nothwendig die Folge eines Aufstrebens derselben seyn wird. Hier finden wir zunächst die Hoffnung, die das Bild einer bessern Zukunft wie ein heiliges Palladium hoch empor hebt. Sie stützt ihren Glauben nicht durch Gründe, wenigstens ist dies nicht ihr eigenthümlicher Charakter, sondern sie glaubt, weil sie wünscht, sich sehnt, d. i. leise strebt; wobei sie von dem Gefühl stiller Heiterkeit begleitet wird. Und in ihrem Glauben lässt sie sich selbst nicht durch Zweifel und Unwahrscheinlichkeiten wankend machen; wie oft verlässt sie noch nicht einmal den Sterbenden! Ganz subjective Bedingungen erhalten also das Hoffnungsbild auf seiner Höhe.

Mit der Hoffnung hat der Muth den guten Glauben an das Gelingen seiner Unternehmungen, an die Erreichung seines Ziels gemein, aber sein Glaube ist objectiver begründet durch

Kraftgefühl, gesetzt auch, dass er dieses überschätze. Dieses, das ihm das Lustgefühl einer freudigen Zuversicht giebt, trägt bei ihm hauptsächlich das heitere Zukunftbild, das er freilich zugleich auch wünscht, und zwar heisser, stürmischer als der blos Hoffende. Dieses Kraftgefühl erscheint ihm allen vorgestellten Hindernissen überlegen, die Vorstellungen der Hindernisse sind also im Bewusstseyn des Muthigen offenbar sehr verdunkelt.

Der Muth ist zum Handeln bereit, aber er ist selbst noch nicht Handlung. Dies gilt aber vom Zorn. Der Zorn bricht aus in Folge verletzten Selbstgefühls. Er setzt Absichtlichkeit der angethanen Beleidigungen voraus, auch selbst dann, wenn er sich kindisch gegen unvernünftige Thiere oder leblose Gegenstände wendet, und schleudert diese Beleidigungen mit der Elasticität des aufs Höchste gesteigerten Selbstgefühls auf seinen Gegner zurück. In dieser kräftigen Thätigkeit ist er mit einer gewissen wilden Lust verbunden. Ist er aber am Ausbruch verhindert, so wühlt er in sich selbst als verhaltener Ingrimm bei rüstigen, als sich selbst aufreibender Aerger bei schwächlichen Naturen, und dann lastet freilich wie ein Bleigewicht das Gefühl unterdrückter, gewaltsam gehemmter Kraft.

Die aufgeführten Affecte der ersten und der zweiten Reihe können sich mehrfach mit einander verbinden. Es giebt eine Entzückung der Hoffnung, eine selige Schwärmerei, die besonders in religiösen Gemüthern, die sich ganz dem Gefühle hingeben, leicht Platz greift. Es giebt einen begeisterten Muth, der zum Uebermuth sich steigern kann. Es giebt eine Lustigkeit des Zorns im Spott und Hohn, oder im bittern Lachen des Grimms. Hier überall findet sich also Mannichfaltigkeit und Lebendigkeit der Vorstellungen im Gemüth beisammen, obwohl vielleicht, näher besehen, mehr Eins nach dem Andern, oder Eins um das Andre, als Beides völlig gleichzeitig.

Am innigsten durchdrungen und verschmolzen finden sich aber beide Bedingungen des Affects der Gemüthsfülle in der

Freude, die als Affect immer überraschend seyn muss, indem sie in dem plötzlich und völlig unerwartet sich darbietenden Genuss einer Lust, eines Angenehmen besteht, das wir als ein Unerreichbares kaum zu wünschen, viel weniger zu hoffen wagten. Die Freude leidet an zu grossem Reichthum, an zu grosser Spannung: sie kann ihr Glück nicht fassen und überschätzt es daher immer; dem Freudetrunkenen schwindelt, auf solche Höhe glaubt er sich gestellt. Dieser Zustand entladet sich entweder in Ausgelassenheit und Entzücken, oder, wenn er diese Ableitung zur Gemüthsruhe nicht findet, so endigt seine Ueberspannung nicht selten mit Wahnsinn oder Tod.

85.

In strengem Parallelismus, wie es das gemeinschaftliche Princip erwarten lässt, zählen wir jetzt die Affecte der Gemüthsleere auf. Was zuerst diejenigen betrifft, welche mit dem Gefühl der Armuth, der geringen Menge der Vorstellungen verbunden sind, so steht der Lustigkeit die Traurigkeit oder Betrübniss gegenüber. Sie entspringt aus zahlreichen unangenehmen Empfindungen. Dass dessenungeachtet Leere des Gemüths empfunden wird, darf nicht befremden: denn auch bei dem Angenehmen beruht, wie schon bemerkt, das Gefühl der Fülle nicht sowohl auf den Empfindungen selbst, als auf den Vorstellungen, welche sie aufregen. Das Unangenehme wirkt aber deprimirend: denn es ist eben dadurch unangenehm, dass es eine strebende Thätigkeit des Geistes oder Leibes behindert. So nun bei der Traurigkeit, die mit Verstimmung beginnt und mit habituell gewordener Schwermuth, Melancholie endigt. Ein bestimmter Gegenstand des Affects ist hier noch nicht gegeben. Der Verstimmte weiss oft nicht, wo es ihm fehlt.

Geht die Leere des Gemüths von einem bestimmten Object aus, so giebt dies den Kummer, der Einen Gedanken nicht aus dem Sinne bringt. Er erfüllt aber das Gemüth nicht, denn sein Inhalt ist nicht das Ziel eines Begehrens, sondern ein Gegenstand eines Verabscheuens, oder, wenn dieses Wort hier

zu stark klingt, eines Widerwillens, Hinwegwünschens. In unfruchtbarer, unzusammenhängender und darum von einem drükkenden Gefühl begleiteter Geschäftigkeit arbeiten sich ohne Ruhe und Rast unsre Gedanken an der Hinwegschaffung der Ursache des Kummers, oder wenigstens der Vorstellung seines Gegenstandes ab, bis Ermüdung zu einer wüsten, trostlosen Stille führt, die keine Beruhigung gewährt.

Kummer und Betrübniss sind contemplative Affecte der Gemüthsleere. Lähmt aber ein Affect dieser Art die Thatkraft, so entsteht Niedergeschlagenheit und Kleinmuth, gegenüber der Begeisterung, wie der Kummer dem Entzücken. Der Kleinmüthige hat nur das demüthigende Gefühl seiner Ohnmacht und Mittellosigkeit, ein Gefühl, das ihn zu keinem kräftigen Handeln kommen lässt.

86.

In der zweiten Reihe, in welcher die Leere des Gemüths nicht sowohl durch einen auffallenden Mangel an Vorstellungen, als durch eine tiefe Depression derselben hervorgebracht wird, entspricht der Hoffnung die Furcht. Ihr Object ist immer, wenigstens theilweise, ein unbekanntes, mag es nun in der Gegenwart, wie bei der Furcht vor Gespenstern, oder in der Zukunft liegen, wie bei der Furcht vor der Strafe oder dem Tode. Sie glaubt an die Macht dessen, was sie verabscheut, und ohne objective Gründe, so dass auch die gewichtigsten Gegengründe auf den Furchtsamen wirkungslos bleiben. Die Furcht macht regungslos, nicht blos körperlich, sondern auch geistig. Das Deprimirte ist die Vorstellungsmasse, die das Subject darstellt. Die Vorstellungen weichen zurück vor der Furcht einflössenden Wahrnehmung, es fehlt ihnen an aller Energie diese zu bearbeiten, zu appercipiren; sind sie erst so weit erstarkt, so ist die Furcht vorüber: das Bekannte, Begriffene, ist nicht mehr fürchterlich, es ist geistig besiegt. Dem furchtbaren Gegenstande gegenüber sträuben sich die Gedanken wie die Haare auf dem Haupte, stemmen sie sich und sind nicht von der

Stelle zu bringen, wie das scheue, d. i. furchtsame Ross des Reiters.

Angst und Besorgniss theilen mit der Furcht den Glauben an das Widerwärtige, aber sie haben objectiv gültigere Gründe im Gefühl der eignen Schwäche, oder wenigstens in dem Misstrauen gegen die eigne Kraft. Daher braucht der Aengstliche keine bestimmte Einsicht von der Grösse der Hindernisse zu haben, die seinen Wünschen entgegenstehen, sondern sie können ein blosses dunkles Bild bleiben. Hat er aber die genauere Einsicht davon gewonnen, so weicht nicht, wie bei der Furcht, der Affect, sondern die Angst vermehrt sich nur. Allemal aber stellt der Aengstliche in dem Kampfe mit den Hindernissen sich selbst schwach und klein vor. Sein Kraftgefühl ist deprimirt, wie es im Muthe exaltirt ist.

Wie im Zorn die höchste Steigerung, so zeigt sich in der Scham die tiefste Erniedrigung des Selbstgefühls. Der Beschämte fühlt sich moralisch vernichtet; daher dieser Affect, wenn, wie z. B. bei verlorner Ehre, eine Quelle zur häufigen Wiederkehr desselben sich eröffnet hat, oft genug auch zur physchen Selbstvernichtung führt.

Auch hier mangelt es nicht an Verbindungen zwischen den Affecten der ersten und der zweiten Reihe. Furcht und Kleinmuth erzeugen Verzweiflung. Aus Sorge und Kummer entspringt Gram. Wo die Thränen der Reue fliessen, da vereinigen sich Scham und Betrübniss. Am vollständigsten aber vereinigt Mangel und Schwäche der Schreck, ein momentanes Verlöschen alles Mannichfaltigen und Intensiven im Bewusstseyn. Ein Einförmiges, daher Oedes, Unbekanntes, das uns erst begreiflich zu werden anfängt, nachdem es wieder entwichen ist, wirft sich urplötzlich mit unwiderstehlicher Gewalt auf uns und droht den Pulsschlag des geistigen Lebens gänzlich zu ersticken. Es trifft und wirkt wie ein betäubender Schlag, dem auch nicht selten der Organismus in der Ohnmacht oder gar durch plötzlichen Tod unterliegt.

Vierter Abschnitt.

Von der Mannichfaltigkeit und dem Wechsel der Begehrungen.

87.

Dasjenige Geschehen in uns, welches sich am unmittelbarsten als Thätigkeit und Kraft darstellt, mag es nun als solche von einem davon genau unterscheidbaren innerlichen oder äusserlichen Erfolg, der That oder Handlung, begleitet seyn, oder nur in einem passiven Widerstand bestehen, kann im Allgemeinen als Streben bezeichnet werden. Wir sahen uns schon bei den Gefühlen genöthigt, öfter auf dasselbe im Voraus hinzuweisen, weil die Gefühle der Lust und Unlust in Begleitung und Folge des Strebens entstehen; und so werden wir auch umgekehrt hier der Beziehung auf die Gefühle eben so wenig uns ganz entschlagen können, da sonst Zusammengehöriges auf eine unnatürliche Weise zerrissen würde. Der Inhalt und die Bedeutung dieses Strebens überhaupt ist Veränderung des gegenwärtigen Zustands des Bewusstseyns, sowohl hinsichtlich der Vorstellungen als der Gefühle, oder auch andrer Strebungen. In vielen Fällen scheint zwar das Streben auf einen äussern Gegenstand gerichtet zu seyn, aber bei näherer Untersuchung zeigt sich jederzeit, dass der Gegenstand nur als der Vermittler eines andern Zustandes begehrt wird, auf

den also eigentlich doch das Streben geht. Je nachdem aber das Streben auf einen künftigen oder gegen den jetzigen Zustand gerichtet ist, und hierbei sein Gegenstand als ein anziehender oder abstossender erscheint, heisst es Begehren oder Verabscheuen*. Die mannichfaltigen Arten desselben heissen Begehrungen und Verabscheuungen. Doch ist es auch erlaubt, wie wir in der Ueberschrift dieses Abschnitts bereits gethan haben, unter Begehrungen im weitern Sinne zugleich mit die Verabscheuungen zu verstehen.

88.

Nach dem Sprichwort „*ignoti nulla cupido*" müsste die Vorstellung des Begehrten dem Begehren selbst vorausgehen und der Hebel desselben werden, aber dies gilt wenigstens nicht in allen Fällen. Die sinnlichen Triebe, von dem des Neugeborenen nach der Nahrung an der Mutterbrust bis zu den ersten Regungen des Geschlechtstriebes in dem unverdorbenen und unbefangenen Jüngling oder Mädchen, gehen gewiss nicht von Vorstellungen aus, sondern sind nur mit dunkeln unbestimmten Gefühlen verbunden. Einmal befriedigt lassen sie freilich Erinnerung zurück, sind dann aber nicht mehr blosse Triebe, sondern werden nun zu Begierden. In diesen Fällen ist also das Begehren ein ursprüngliches Streben, freilich aber auch mehr dem leiblichen als dem geistigen Leben angehörig.

Ebenso hat man sich zu hüten, allgemein das Angenehme als Grund des Begehrens, das Unangenehme als Grund des Verabscheuens anzusehen: denn wir begehren oft auch an sich Unangenehmes und stossen Angenehmes zurück, wie schon oben bei der Erwähnung der gemischten Gefühle mit Beispielen belegt worden ist. Man könnte nun zwar dies damit be-

* Es fehlt, wie es scheint, in unsrer Sprache an einem Worte, das den Gegensatz des Begehrens genau ausdrückte. Verabscheuung drückt einen sehr starken Grad des Widerwillens aus, indess Begehrung auf Wunsch und Sehnsucht eben so gut wie auf Leidenschaft und Willen passt.

seitigen wollen, dass man sagte, Angenehm sey eben gar nichts Andres als der Gegenstand eines Begehrens, und in gleicher Weise Unangenehmes das Object des Verabscheuens, daher könne dasselbe, was das einemal für angenehm gilt, ein andermal unangenehm seyn, wenn es nämlich einem andern Begehren, das dann statt findet, im Wege steht. Aber man hüte sich dann wenigstens in den von Herbart * gerügten logischen Cirkel zu verfallen und weiter Begehren und Verabscheuen aus der Vorstellung des Guten und Bösen, dieses aber wieder aus dem Angenehmen und Unangenehmen abzuleiten. — Es muss überhaupt in Ueberlegung gezogen werden, dass das Begehren des Angenehmen, das Verabscheuen seines Gegentheils sich nicht so von selbst versteht, wie uns die Gewohnheit glauben zu machen sucht, und dass sich in beiden Fällen Angenehmes und Unangenehmes, Lust und Unlust auf mehrfache Weise durchkreuzen, was wir sogleich näher zeigen wollen.

Werde nämlich zuerst ein Angenehmes begehrt, so führt die im Bewusstseyn gegenwärtige Vorstellung desselben allerdings auch seine Annehmlichkeit als Erinnerung oder auch als Phantasiebild nach Analogie ähnlicher Fälle bei sich, und diese ist selbst ein Gefühl, aber ein schwaches, was nur den Vorschmack, noch nicht den Genuss giebt. Dass die Vorstellung nicht sofort auf den höchsten Grad ihrer Lebendigkeit steigt, und damit auch das angenehme Gefühl seinen Gipfel erreicht, lassen entgegenstehende Hindernisse nicht zu, mögen diese nun rein geistiger, oder leiblicher, oder ganz äusserlicher Art seyn. Durch diese Hindernisse entsteht nun erst das Begehren als eine Spannung, verursacht also durch ein Aufstreben der Vorstellung in das Bewusstseyn, welches durch die Hülfe verbundener Vorstellungen und durch eine Hemmung dieses Strebens in Folge eines Widerstandes, unterstützt wird. Mit dieser Beklemmung der begehrten Vorstellung entsteht ein peinliches Gefühl, ein Gefühl der Unlust neben jenem Angenehmen, das mit der Vor-

* Psych. als Wissensch. Bd. II. S. 109; Lehrb. z. Psych. S. 76.

stellung des Begehrten associirt ist, daher ist der Gefühlszustand beim Begehren des Angenehmen nothwendig ein gemischter; das Gefühl der Unlust steigt aber mit der Spannung, also mit der Anstrengung des Strebens, indess die Vorstellung des Angenehmen von dem sinnlichen Genuss immer noch weit entfernt bleibt; die Wunde, die das Begehren schlägt, erweitert sich also immer mehr, je näher es seinem Ziele kommt, schliesst sich aber freilich mit der Erreichung desselben plötzlich. Man kann daher, wenn man überhaupt die Gefühle zu Bedingungen des Strebens machen will, sagen, dass, wenn auch dasselbe von dem Angenehmen ausgehe, es doch, einmal vorhanden, in seinem Fortgang ebensowohl auf Beseitigung des mit ihm enstehenden und wachsenden peinlichen Gefühls als auf den Vollgenuss des Angenehmen gerichtet sey. Mit der Ueberwindung des erstern tritt dann noch das Lustgefühl des Sieges ein. Wenn aber das Angenehme der wahre Grund des entstehenden und andauernden Begehrens seyn sollte, so müsste schon das schwache Vorbild stark genug seyn, um das Ungemach des Strebens gegen Hindernisse jederzeit zu überwiegen.

89.

Bevor wir dies näher erörtern, mag die Analyse der Verabscheuung des Unangenehmen gegenübergestellt werden. Streben ins Bewusstseyn sich zu erheben ist jeder Vorstellung ursprünglich eigen, es giebt aber kein Streben der Vorstellungen aus dem Bewusstseyn zu entweichen. Die begehrte Vorstellung strebt daher in der That selbst, wiewohl nicht sie allein, sondern mit ihr die ihr Hülfe leistenden verbundenen Vorstellungen oder Wahrnehmungen, die ihrer Unterdrückung durch die Hindernisse entgegenarbeiten und sie allmälig über diese emporheben. Die verabscheute Vorstellung dagegen widerstrebt nur, und zwar auch sie nicht allein, sondern mit ihr alle Vorstellungen und Wahrnehmungen, die sie begünstigen. Die Verabscheuung, der Druck geht daher von andern Vorstellungen aus, die, jener entgegengesetzt, sich nicht mit ihr im Bewusstseyn

vertragen und daher, wenn sie stark genug sind, jene zu verdrängen streben. Hier ist nun nicht, wie beim Begehren, ein Gefühlscontrast, sondern eine Gefühlssteigerung: denn neben dem unangenehmen Gefühl, das das Verabscheute mit sich führt, entsteht eben so, wie beim Begehren, durch Streben und Widerstreben eine Spannung, die der Sitz eines peinlichen Gefühls ist. Das unangenehme Gefühl erlischt nun entschieden mit dem Verschwinden des Verabscheuten aus dem Bewusstseyn, ob aber das Gefühl der Unlust dann auch völlig beseitigt ist, hängt davon ab, ob die Vorstellungen, in denen der Sitz der Verabscheuung ist, auch dann noch eine merkliche Anstrengung zur Niederhaltung des Verabscheuten machen müssen oder nicht. Die Bedingungen, unter denen dies geschieht oder nicht geschieht, zu unterscheiden, ist die blos beobachtende Psychologie nicht fähig *.

Wodurch kann und wird sich nun von den eben beschriebenen Vorgängen das Verabscheuen eines Angenehmen, das Begehren eines Unangenehmen unterscheiden? Was das erste betrifft, so sieht man zuvörderst leicht ein, dass der Begriff eines solchen Verabscheuens nicht ungereimt ist: denn es kommt hierbei nur auf den Gegensatz zwischen der Vorstellung des Verabscheuten und denjenigen Vorstellungen an, welche dieselbe niederdrücken. Ein solcher Gegensatz kann aber statt finden, mag das Verabscheute an sich angenehm oder unangenehm seyn. Auch spricht die Erfahrung laut dafür: denn wie wäre sonst z. B. Tugend möglich, die den sinnlichen Genuss, trotz seiner verführerischen Lockungen, zurückstösst? Der ganze Unterschied besteht nur darin, dass das Angenehme als das Förderliche, Befreundete, als welches wir es schon oben bezeichnet haben, vielfache Verbindungen besitzt, die es stützen und halten, und daher viel schwerer aus dem Bewusstseyn zu verdrän-

* Dieser Unterschied beruht auf jenem der statischen und mechanischen Schwelle des Bewusstseyns in der mathematischen Psychologie. S. Herbart's Psych. als Wiss. Bd. I. §. 47.

gen, ist als sein Gegentheil, das Störende, Feindliche, das nur auf geringe Unterstützung zu rechnen hat. Offenbar entsteht zugleich ein Gefühlscontrast zwischen der Annehmlichkeit des Verabscheuten und der Unlust des Verabscheuens. — In ähnlicher Weise verhält es sich mit dem Begehren des an sich Unangenehmen. Dass dasselbe zu vollbringen, eben so schwer wie das Begehren des Angenehmen leicht ist, weiss ein Jeder, der versteht, was es heisst, eine schwere, traurige Pflicht erfüllen. Ein Streben wohnt zwar in der unangenehmen Vorstellung so gut wie in der angenehmen, aber es gebricht ihr an Hülfe, weil dem Unangenehmen seiner Natur nach Vieles feindlich gegenübersteht. Daher bedarf es hier oft, wiewohl, wie wir bald sehen werden, nicht immer, der künstlichen Hülfe, der absichtlichen Unterstützung, die nur von dem Wollen ausgehen kann, dessen Macht einer höhern Leitung zu Gebote steht. In diesem zweiten Falle entsteht eine Gefühlssteigerung: denn die Unlust des Begehrens mischt sich mit der Unannehmlichkeit des Begehrten.

Aus Allem erhellt nun von selbst, dass das Angenehme und Unangenehme nicht als Grund des Begehrens und Verabscheuens, nicht als eine anziehende oder abstossende Kraft betrachtet werden darf, vermöge deren sich Strebungen oder Widerstrebungen erheben, sondern dass Begehren nur das Aufstreben einer Vorstellung gegen Hindernisse, mit Unterstützung verbundener Vorstellungen, Verabscheuen nur das Niederdrücken einer ebenfalls mit andern verbundenen Vorstellung durch entgegengesetzte, mächtigere Vorstellungen ist, und dass das Angenehme und Unangenehme nicht ursprünglich und unmittelbar, wohl aber als Befreundetes und Feindliches mittelbar Gewalt ausübt. Begehren wie Verabscheuen, als gespannter Gemüthszustand, ist aber gleichmässig mit Unlust, die völlige Auflösung dieser Spannung mit dem Lustgefühl der siegenden Kraft verbunden.

90.

Die natürliche Eintheilung der Begehrungen im weitern Sinne entspricht ganz derjenigen der Gefühle, nämlich in sinnliche oder materielle und geistige oder intellectuelle; auch lässt sich hier, dem Inhalt der vorstehenden §§. gemäss, eine ähnliche Untereintheilung wie bei den Gefühlen anbringen, nämlich in Begehrungen, die ihren Grund in den Objecten zu haben scheinen, und in andre, die nur aus subjectivem Antriebe entspringen. Doch lassen sich die beiden Classen der sinnlichen und geistigen Begehrungen nicht scharf trennen, ohne mehrere Phänomene, die in beide Abtheilungen zugleich eingreifen, und die der allgemeine Sprachgebrauch ihrer gemeinschaftlichen Eigenthümlichkeiten wegen unter Einem Namen vereinigt hat, aus einander zu reissen. Daher werden wir von diesen Eintheilungen nur so weit Gebrauch machen, als es die allgemein anerkannten Unterscheidungen im Umfange der Begehrungen, die wir zu analysiren haben, zulassen.

In der ersten Classe nennen wir zuvörderst den sinnlichen Trieb, ein Begehren, welches zu äusseren Handlungen drängt, dem aber gleichwohl keine Kenntniss des Gegenstandes, der ihm zur Befriedigung dient, vorausgeht, der vielmehr als ein in den Einrichtungen des leiblichen Organismus unmittelbar begründetes Streben zu betrachten ist. Triebe in diesem Sinne des Worts können daher nur Naturtriebe seyn. Der unbefriedigte Trieb äussert sich als Spannung, Beklemmung, und führt daher missbehagliche, diesem Zustand entsprechende Gefühle bei sich. Die Naturtriebe des Menschen sind nur der Erhaltung seines Daseyns gewidmet. Nahrungstrieb, Bewegüngstrieb, Geschlechtstrieb — das ist alles, was der Mensch, sicher nachweislich, von Naturtrieben besitzt, was er aber auch zugleich mit den Thieren gemein hat. Denn was in ihm mit der Nothwendigkeit eines Mechanismus geschieht, wie das Einathmen der Luft, die Bewegung des Herzens, die

Ausscheidung der Ueberreste der Verdauung — Functionen, die im bewusstlosen Zustand in der Regel eben so ungestört und ohne sein Zuthun fortgehen, wie im bewussten — verdienen den Namen von Trieben nicht. Andrerseits besitzt der Mensch, um dies gleich hier zu bemerken, geistige Triebe gar nicht, weder solche, die man geistige Naturtriebe nennen möchte, noch andre, durch die eine gewisse geistige Cultur herbeigeführt würde. Nicht einmal den sogenannten Geselligkeitstrieb wagen wir als einen ursprünglichen Trieb anzusehen, obwohl wir das gesellschaftliche Leben als naturgemässe und nothwendige Bedingung der höhern Entwickelung des Menschen anerkennen: denn der Säugling ist so unbeholfen und ohnmächtig, selbst im Gebrauch seiner Glieder, dass die Mitgift, die er von der Natur erhielt, nicht klein genug gedacht werden kann, wenn man nur auf das sieht, was er als ein Fertiges, Bestimmtes mitbringt, wie allerdings andrerseits nicht gross genug, wenn man seine Bildungsfähigkeit erwägt. Was der Mensch besitzt, das muss er alles erwerben, theils durch Gewöhnung unter der Anleitung der Erwachsenen („denn die Gewohnheit nennt er seine Amme"), theils durch die Zuthat, die er später selbst beifügt. Noch weniger können wir natürlich in dem Menschen das Vorhandenseyn solcher Triebe zugestehen, deren Objecte, je nach der Individualität, höchst verschieden sind, wie z. B. der ganz und gar unbestimmte Glückseligkeitstrieb. Nicht einmal einen allgemeinen Erhaltungstrieb kann man dem Menschen beimessen, da er sonst in der Beurtheilung des ihm Nützlichen und Schädlichen von Natur sichrer, auf die Erhaltung seiner Gesundheit bedachter, und in der Rettung seines Lebens aus Gefahren sich geschickter zeigen müsste *.

*) Gäbe es einen Erhaltungstrieb, so würde z. B. der in der Gefahr des Ertrinkens Befindliche nicht, wie gewöhnlich, die Arme nach oben ausstrecken und dadurch das Untersinken des Kopfes bewirken, sondern sie an den Körper anschmiegen, wo der Kopf, so weit es zum Athmen nöthig ist, sich über das Wasser erheben kann.

Die Thiere dagegen besitzen in dem Instinct, ausser den allgemeinen Naturtrieben, die auch der Mensch hat, noch mancherlei besondre, die diesem gänzlich fehlen *. Der Instinct der Thiere äussert sich zunächst in einer ihnen ursprünglich innewohnenden Kenntniss ihrer Nahrung und ihres Lebenselements, so wie in dem sichern, nicht durch anfangs misslingende Versuche erworbenen Gebrauch ihrer Glieder, insbesondre ihrer Bewegungs- und Fangwerkzeuge, bei manchen Thieren als Trieb zum gesellschaftlichen Zusammenhalten, bei andern — den Zugvögeln — als Trieb zu gemeinschaftlichen, mit der Jahreszeit wechselnden Wanderungen in das ihrer Erhaltung günstige Klima, endlich, im Kunsttrieb der Spinnen, Bienen, Ameisen, Biber, u. s. w., so wie auch schon im Nesterbau der Vögel und mancher Insecten von weniger Kunstfertigkeit als die Vorgenannten, als innere Nöthigung zur Hervorbringung von künstlichen Gebilden, die, theils als Wohnungen, theils als Vorrichtungen zur Erwerbung ihrer Nahrung, der Erhaltung sowohl der Individuen als der Gattungen dienen. Ueber das Wesen des Instincts liegt ein tiefes, schwer zu enthüllendes

* Es ist jetzt sehr üblich geworden, jede unbewusste oder unwillkürliche Handlung instinctmässig zu nennen. Hat man doch sogar von einem Vernunftinstinct gesprochen, auf dem der allgemeine Glaube an Gott beruhen soll! Nur aber was, ohne erlernt zu seyn, unbewusst und zweckmässig geschieht, verdient den Namen des Instincts. Wir können daher auch nicht Burdach beistimmen, wenn er (Blicke ins Leben. Erster Band. Comparative Psychologie. Erster Theil. S. 217.) manche einfache und unbewusste Bewegungen, die theils in Folge des Gemeingefühls entstehen, wie z. B. Zucken eines Glieds bei schmerzhafter Berührung, theils zum Schutze einzelner Organe dienen, z. B. Schliessen des Auges gegen Staub oder Rauch, instinctmässig nennt. Auch die Fähigkeit, seinen Augen zweckmässige Richtung und Bewegung zu geben, erwirbt das Kind sichtbar erst allmälig, so gut wie den Gebrauch der Hände und Füsse. Freilich liegen diesem zweckmässigen Gebrauch nicht logische Urtheile und Schlüsse zum Grunde, sondern einfache Associationen. Aber was auf Erwerbung beruht, nicht zur Ausstattung der Mutter Natur gehört, kann nicht Instinct genannt werden.

Dunkel, das durch allgemeine Redensarten und vage Begriffe, wie „allgemeines Lebensprincip, universelle Kraft, Naturgeist", u. s. w., nicht im mindesten gelüftet wird. Wir sehen die Thatsachen, aber es fehlt uns in unserm Menschenleben an jeder, einen tiefern Aufschluss gewährenden Analogie. Wir begnügen uns daher mit folgenden allgemeinen Bemerkungen. Bei dem Thier scheint, mit dem Organ, auch der Gebrauch desselben weit entschiedener prädestinirt zu seyn und daher mit ungleich grösserer Naturnothwendigkeit zu erfolgen als bei dem Menschen, der diesen Gebrauch erst nach tausend missglückten Versuchen und nur mit Hülfe der Unterweisung der Erwachsenen allmälig erlernt. Freilich tritt auch das Thier im Naturzustande immer umgeben von den Elementen, welche die Bedingungen seines Lebens enthalten, in die Welt, kennt keine andern als die natürlichen Leibesbedürfnisse, und kann daher das diesen Entsprechende eher erkennen als der zerstreute, auf eine beschränkende Lebensweise nicht angewiesene Mensch. Andrerseits aber entbehren doch nicht alle Thiere der Unterweisung ihrer Erzeuger gänzlich: denn sie werden durch Nachahmung belehrt, zu der es nur der Associationen bedarf. Endlich wächst das Thier ungleich schneller heran als der Mensch; es müssen daher auch die Perioden seiner geistigen Entwickelung ohne Vergleich kürzer als bei dem Menschen gedacht werden. Vielleicht entzieht sich daher schon aus diesem Grunde Manches, was die Thiere doch erwerben, nicht als Angebornes besitzen, unsrer Beobachtung, weil ihre Fortschritte zu schnell sind. Dass aber der Instinct nicht unfehlbar ist, dies bezeugen die Irrthümer der Zugvögel, die ihr allzufrühes Eintreffen im Norden oft genug mit dem Tode büssen. Ihr Aufbruch mag also weit mehr durch die Lästigkeit der steigenden Temperatur ihres Winteraufenthalts als durch ein Vorgefühl des nordischen Frühlings bestimmt werden, wie wir ja auch umgekehrt bemerken, dass, wenn der Herbst ungewöhnlich sich verlängert, sie auch länger bei uns verweilen. Den Kunsttrieb gewisser Thiere endlich möchten wir einen fortgesetzten Bil-

dungstrieb der Natur nennen *. Er ist immerhin noch weniger wunderbar als die Thätigkeit der bewusstlosen Natur, die in den Pflanzen- und Thierorganismen teleologische Meisterwerke hervorbringt, an denen die menschliche Kunst und Wissenschaft immer nur zu lernen hat. Die Philosophie der Natur mag es versuchen, den Schleier zu lüften, der diese räthselhaften Erscheinungen verhüllt, Probleme der Psychologie sind sie jedenfalls nicht, am wenigsten der auf blosse Erfahrung gegründeten **.

91.

Neben dem Triebe steht in der ersten Classe der Begehrungen nur noch die sinnliche Begierde und ihr Gegentheil, mag man es nun Abscheu, Antipathie oder Widerwillen nennen. In beiden Fällen geht dem Begehren eine Vorstellung des Begehrten voraus, das im erstern als angenehm, im letztern als unangenehm gedacht wird. Was hierüber in §. 88. im Allgemeinen gesagt worden ist, das findet hier, mit Berücksichtigung der körperlichen Zustände, seine besondre Anwendung. Aeussere Wahrnehmungen sowohl als reproducirte Vorstellungen eines sinnlich angenehmen Gegenstandes erregen die Begierde nach seinem Genusse. Mit der äussern oder innern Wahrnehmung des Gegenstandes ist seine Bedeutung, ist die Erinnerung an den Genuss, den er uns früher gewährt hat, und somit ein Gefühl seiner Annehmlichkeit associirt. Aber dieses kann nicht sofort in vollster Lebendigkeit ins Bewusst-

* Vgl. Autenrieth Ansichten über Natur- und Seelenleben. Stuttg. 1836. 2. Abhandlung: der Instinct und seine Begründung in dem Bildungstriebe der vegetativen Lebenskraft. S. 169 ff.

** „Cuvier sagt sehr schön und verständlich, dass die Thiere beim Instinct gleichsam von einer angebornen Idee, von einem Traum verfolgt werden. Allein dasjenige, was diesen Traum erregt, kann nur die nach vernünftigen Gesetzen wirkende organisirende Kraft, die Endursache eines Geschöpfs selbst seyn.“ Joh. Müller's Handbuch der Physiologie Bd. I. S. 24 f.

seyn treten, theils weil die blosse Vorstellung davon durch Entgegengesetztes immer behindert ist, theils weil die lebhafteste Einbildung noch nicht die Frische der sinnlichen Empfindung erreicht, indem zu der Letztern nicht blos die Vorstellung des Inhalts des Empfundenen, sondern auch der Reiz der dem empfindenden Organe zugeordneten Sinnesnerven gehört, der aber nicht, wie dies bei den motorischen Nerven allerdings der Fall ist, von Innen heraus erfolgen, sondern nur durch Affection von Aussen entstehen kann. Andrerseits erfolgt aber doch in der That eine gewisse Erregung des entsprechenden Organs, nur nicht eine Genuss gewährende. Denn das sinnlich Angenehme, wie schädlich es auch oft, zumal im Uebermaass genossen, für einzelne Theile des Organismus oder das Ganze seyn mag, ist doch zunächst dasjenige, was das Organ, in Beziehung auf welches es als ein Angenehmes gilt, in seine naturgemässe, normale Thätigkeit versetzt. Daher ist auch schon die Vorstellung des Angenehmen dem Organ befreundet und regt es — wie? mag ein schwieriges Problem der Physiologie seyn — in einer solchen Weise auf, dass eine Erhöhung seiner Empfänglichkeit für den Genuss, eine Dispositien zur Verarbeitung des zu Geniessenden in ihm entsteht. Die Aufregung dagegen, welche die Vorstellung des Unangenehmen hervorbringt, afficirt das Organ offenbar auf eine störende, abnorme Weise und versetzt es in Reaction, die sich auch als ein Widerstreben gegen den Genuss äussert. Wenn z. B. im ersteren Falle der Anblick leckerer Speisen die Thätigkeit der Speicheldrüsen erhöht, so wird hier schon die Vorstellung einer widerlichen, bitterlich-süssen Arzenei uns Uebelkeit erregen. In beiden Fällen entsteht nun eine Spannung mit beklemmendem Gefühl: denn bei der Begierde fehlt es, vor dem Genuss, der aufgeregten Thätigkeit an einem Object, ihre Kraft zu äussern, und so lange ihr dieses fehlt, bleibt sie immer nur gehemmte, gebundene Thätigkeit, der noch die Gelegenheit mangelt, sich zu evolviren; bei dem Abscheu aber entsteht ein Conflict zwischen der zugemutheten, störenden Affection und der Reaction des Organs gegen die-

selbe; bei dem Abscheu wird diese Spannung nur durch gänzliche Entfernung der erregenden Vorstellung oder Wahrnehmung, bei der Begierde aber sowohl hierdurch als durch die mit der unmittelbaren Gegenwart des Objects eintretende Befriedigung gehoben. Das Angenehme als Vorgestelltes übt also hier einen anziehenden Einfluss aus, insofern es das Organ zur normalen Thätigkeit erweckt, die ihm also gleichsam mit der Bereitwilligkeit, es anzunehmen, entgegen kommt; das Unangenehme andrerseits bringt eine abstossende Wirkung hervor, sofern es ein Widerstreben des betreffenden Organs veranlasst, das wie ein Abwenden und Fliehen erscheint. — Der ganze Vorgang des sinnlichen Begehrens und Verabscheuens ist daher leiblicher und geistiger Natur zugleich; Ersteres erhellt, nach der gegebenen Auseinandersetzung, von selbst, weil es die leiblichen Organe sind, die hier eine wesentliche Rolle spielen; aber auch das Letztere kann nicht bezweifelt werden, theils weil der ganze Process von der Vorstellung des Begehrten oder einer solchen Wahrnehmung ausgeht, die den sinnlichen Genuss nur von Ferne zeigt, theils weil wir uns ja des ganzen Vorgangs klar bewusst sind, also auch dem, was daran leibliches Geschehen ist, ein geistiges Geschehen innerhalb des Bewusstseyns entsprechen muss.

92.

Indem wir jetzt zu der zweiten Classe der Begehrungen, zu den geistigen Begehrungen und Verabscheuungen übergehen, bleiben wir zuerst bei denen stehen, die aus einer blos subjectiven Gemüthslage hervorgehen, was sich am leichtesten dadurch verräth, dass der begehrte Gegenstand als gleichgültig oder widerwärtig, der verabscheute als annehmlich erscheint. Das Begehren stellt sich hier als ein geistiger Trieb dar, der zwar nicht angeboren, aber doch unter Umständen geworden, auch durchaus nicht unabänderlich ist, und mit dem sinnlichen Triebe dies gemein hat, dass das Ziel des Strebens auf keine Weise seine Ursache ist. Die Spannung, von welcher

ein solches Begehren ausgeht, ist dann entweder eine Depression oder eine Expansion, eine Gemüths-Leere oder Fülle (woraus von selbst erhellt, dass Gemüthsbewegungen der einen oder der andern Art immer nothwendig damit werden verbunden seyn müssen), und das Streben nach Ausgleichung der Spannung ist das Begehren. Wenn im Mittelalter der reuige Sünder sich harte Büssungen, Schmerzen und Entbehrungen auflegte, so begehrte er das sinnlich Unangenehme, in dem Glauben, dass hierdurch ihm ein Theil seiner Sündenlast abgenommen werde, er strebte nach Erhebung aus seinem niedergedrückten Gemüthszustand. Wenn dagegen der ritterliche Jüngling im Gefühl seiner Jugendkraft, nach ruhmvollen Thaten durstend, auf Abenteuer auszog, so lag das Streben zum Grunde, die Spannung auszugleichen, welche durch die Phantasiebilder von Riesen und Drachen und das Gefühl einer zum Kampf mit solchen Feinden wohl gerüsteten Kraft hervorgebracht werden musste. Auch schon eine jede Erwartung kann zu einem solchen Begehren anschwellen, wenn ihre Erfüllung ausbleibt. Die Erwartung ist die der Wahrnehmung voraneilende Vorstellung, die fast unbemerkt wieder verschwindet, wenn ihr die Wahrnehmung ohne Verzug entspricht, die aber zum Begehren anschwillt, wenn jene mit ihrer Bestätigung zögert oder ausbleibt. Wenn wir mit dem Schwefelhölzchen die chemische Masse im Glase berühren, so erwarten wir eine Flamme. Findet sie sich nicht ein, so begehren wir sie nun mit steigender Heftigkeit. Die Flamme selbst möchte weder angenehm noch unangenehm, sondern an sich eher gleichgültig zu nennen seyn. Hierher gehört auch das „*nitimur in vetitum*", dessen Reiz nur in der Ueberwindung der Hindernisse liegt.

93.

Dies führt uns auf die Neigungen und Abneigungen, subjective Dispositionen zu gewissen Begehrungen oder Verabscheuungen und diesen entsprechenden Handlungen. Sie entstehen theils in Folge einer Naturanlage, theils sind sie

Ergebnisse der Gewohnheit. Unter ersterer hat man aber nicht nöthig, irgend etwas andres als gewisse organische Bedingungen zu verstehen, welche dieser oder jener geistigen Thätigkeit förderlich sind. Hier fehlt es zum Theil noch an anatomischphysiologischen Erfahrungsthatsachen. Die Functionen der Theile des Gehirns sind nur noch sehr unvollkommen und in blos allgemeinen Andeutungen bekannt. Wie der Bau des Gehirns eines Mozart sich von dem eines Newton oder Dante unterscheide, weiss Niemand anzugeben, obwohl es wahrscheinlich ist, dass nicht ein und dasselbe Gehirn gleich geeignet sey, die Evolution einer musikalischen, einer mathematischen und einer poetischen Gedankenreihe zu unterstützen. Deutlicher sprechen andre Organe: der Bau der Hand eines Bildhauers ist gewiss nicht gleich der eines Pianofortevirtuosen, die ebensowenig mit der Handbildung eines chirurgischen Operateurs übereinstimmen wird. Und dass ein andres Stimmorgan zum Sänger, ein andres zum Redner oder Schauspieler bestimmt, wird noch weit leichter Anerkennung finden. Wo nun die Natur des Leibes einzelne Organe so geformt hat, dass ihr Gebrauch in einer gewissen Richtung leicht von Statten geht und über Erwartung grosse Erfolge hat, da entsteht, wie wir schon früher sahen, Lust- und Kraftgefühl und, in Folge dieser Gemüthslage, die Neigung, oder wie wir auch sagen, die Lust zu dieser Beschäftigung, so wie andrerseits Abneigung gegen solche Arten der Thätigkeit, deren Gelingen die Naturanlage unüberwindliche Hindernisse entgegenzustellen scheint. Allgemein bekannt ist es indess, dass die Gewohnheit die andre Natur genannt wird *, und dass grosse Künstler in den frühsten Jahren genöthigt werden mussten, denjenigen Uebungen sich zu unterwerfen, die zur Ueberwindung der technischen Schwierigkeiten führen, ohne welche höhere Kunstleistungen unmöglich sind. Gewohnheit beruht

* Nennt doch Goethe's Egmont das Leben selbst eine schöne freundliche Gewohnheit des Daseyns und Wirkens.

auf einer durch öftere Wiederholung entstandenen festen Verbindung zwischen gewissen zu unsrer Wahrnehmung gelangenden äusseren Veränderungen und damit entweder in blos zufällig äusserlichem oder auch innerm Zusammenhange stehenden Vorstellungen und von diesen ausgehenden Begehrungen und entsprechenden Handlungen. Nach Gesetzen der Association und Reproduction führt die Wahrnehmung die Vorstellung ins Bewusstseyn, und veranlasst durch diese die Begehrung und Handlung. Die häufige Wiederholung des Ablaufs dieser Reihe, die wir Uebung nennen, beseitigt allmälig alle Hindernisse, und führt endlich zur Fertigkeit, deren Ausübung nun mit Lustgefühlen verbunden ist, die uns die ganze Beschäftigung, als eine gelingende, lieb machen. Dies gilt aber, wie von den höchsten Leistungen in Kunst und Wissenschaft, so auch von den alltäglichsten und unbedeutendsten Lebensgewohnheiten. Wer gewohnt ist, zu einer bestimmten Tageszeit eine gewisse Verrichtung, sey es Arbeit oder Erholung, zu treiben, alles dazu Erforderliche an einer gewissen Stelle zu finden, der hat an dieser Tages- und Lebensordnung bald Behagen, und erträgt eine Störung derselben nur mit Ungeduld und Widerwillen. Gegen eine dauernde Aenderung der liebgewordenen Gewohnheit empfindet er aber die stärkste Abneigung. Begehrungen und Verabscheuungen entstehen also aus den Neigungen erst dann, wenn dem ruhigen Ablauf der ihnen entsprechenden Vorstellungen Hindernisse in den Weg treten. Bei der Wahl der der Gewohnheit zum Grunde liegenden Verbindung, wenn überhaupt eine solche freisteht, wird zwar in der Regel die Zusaglichkeit den Bestimmungsgrund abgeben, doch kann selbst eine anfangs aufgenöthigte Gewohnheit lieb werden, theils weil sie eine überwundene Schwierigkeit ist, theils weil das Zerreissen des einmal geknüpften Bandes Schmerzgefühle nach sich zieht, da hier ein immer wiederkehrendes Begehren unerfüllt bleiben muss. So unterlässt Mancher aus Bequemlichkeitsliebe, d. h. aus Vorliebe für die einmal angenommene Gewohnheit, aus Furcht vor der

Veränderung, sich in eine vortheilhaftere Lage zu versetzen, begnügt sich mit einer seinen Bedürfnissen nicht mehr entsprechenden Wohnung, mit alten nur noch halbtauglichen Kleidern und Geräthschaften, mit anmaassend und faul gewordenen alten Dienern u. dgl. m. Die Gewohnheit schafft künstliche Bedürfnisse, die nicht minder zudringlich Befriedigung verlangen als die natürlichen Triebe.

94.

Als Uebergang von den geistigen Begehrungen in Folge der Gemüthslage zu den scheinbar in den Objecten wurzelnden kann man die Sehnsucht ansehen, die einerseits auf Neigung beruht, andrerseits dem Wunsche nahe verwandt ist. Es giebt eine Sehnsucht nach dem Vergangenen und nach dem Zukünftigen. Von jener Art ist die Sehnsucht nach der Heimath, nach den Jugendjahren, nach entfernten Freunden und Geliebten. Das Begehren wird hier erregt durch Erinnerung, indess dies bei der eigentlichen Begierde durch Wahrnehmung des begehrungswürdigen Gegenstandes geschieht. Die Erinnerung kann hier allerdings sich auch auf materiell Angenehmes beziehen, z. B. bei dem Gutschmecker die Sehnsucht nach der Wiederkehr lang entbehrter Tafelfreuden hervorrufen; doch ist ihr Wirkungskreis offenbar weit ausgedehnter. Gemüthliche Verhältnisse, die aufgelöst oder unterbrochen worden sind, theuer gewordene Verbindungen, sanfte Gefühle, Ruhe des Gemüths, die verloren gingen, — das etwa ist der Inhalt unsrer Sehnsucht, dem äussere Gegenstände, örtliche und zeitliche Beziehungen nur zur Folie dienen. — Die Sehnsucht kann jedoch auch durch Phantasiebilder erregt werden, und besteht dann in seligen Träumen von einer bessern Zukunft; in beiden Fällen ist sie von einem ihr eigenthümlichen, dem Drucke der Gegenwart entspringenden Wehmuthsgefühl begleitet *. Diese letztere auf die Zukunft gerichtete Sehn-

* Beide Richtungen der Sehnsucht drückt in schöner elegischer Stimmung Mahlmann's bekanntes Lied aus.

sucht kann sich unter Umständen zur religiösen Stimmung erheben. Das Gefühl unsers Mangels an physischer, intellectueller und moralischer Kraft, bei dem fortdauernden Bedürfniss einer zureichenden Stärke derselben, kann nämlich, wenn keine sichtbare Macht sich zur Hülfe bereit zeigt, den Gedanken einer uns Beistand leistenden unsichtbaren höhern Macht als einen solchen produciren, der nicht als ein blosses Spiel zur Unterhaltung dienen soll, sondern dessen Realität begehrt wird; zunächst indess doch immer nur ein Phantasiebild, gleich den Phantasieen des Gefangenen von Freiheit und Befreiung, dessen Wirklichkeit wir ersehnen. Gelingt es uns, im Glauben die Realität dieses Gedankens für wahr zu halten, indem wir ihm die Geltung einer wahrgenommenen Thatsache beilegen, so wird die Sehnsucht gestillt: denn der Mangel ist durch die in dem Glauben gewährte Ergänzung getilgt. Dies der Ursprung der subjectiven natürlichen Religion aus den Gefühlen unsrer Schwäche, Unvollkommenheit, Abhängigkeit, die deshalb religiöse Gefühle genannt werden können *. Einen gleichen, nur noch einfachern Ursprung hat offenbar der religiöse Glaube an ein besseres Leben jenseits des Grabes, das als Land der Ruhe, der untrennbaren Wiedervereinigung, des Triumphs der Tugend vorgestellt, und dem so die Bestimmung gegeben wird, alle Mängel des irdischen Daseyns vollständig auszugleichen.

95.

Als Kinder der Phantasie, als wenig energische und nur flüchtige, an Phantasiebildern haftende Begehrungen von heiterm, angenehmen Inhalt stellen sich zunächst die Wünsche dar. Das in ihnen liegende Streben ist soweit von der Thatkraft entfernt, die zum Handeln treibt, dass es sich kaum bemerklich macht, und daher auch in der leichten Bewegung des Phantasirens keine merkliche Stockung hervorbringt, viel-

* Vgl. des Vfs. Grundlehren der Religionsphilosophie S. 24. u. 79.

mehr nur von einem leichten Affect begleitet ist, indem sich gewöhnlich Wunsch an Wunsch reiht, ohne dass Einer auf seiner Erfüllung hartnäckig bestände. Daher lässt sich der Wunsch, harmlos wie er ist, selbst nicht durch die klare Einsicht seiner Unerreichbarkeit irre machen: denn es giebt leere, fromme, thörichte Wünsche. Der Wunsch ist objectiver als die Sehnsucht und gänzlich frei von der Sentimentalität derselben. Er entspringt nicht aus dem Druck der Gegenwart, sondern zum Wünschen gehört schon eine gewisse Heiterkeit, Munterkeit und Freiheit: denn die Vorstellungsreihen sind hier eben so biegsam und beweglich, wie in der Sehnsucht starr und träge. Das Kind, das sich die schönsten Spielsachen, der Arme, der sich das grosse Loos wünscht, fühlen sich in diesem Augenblicke nicht unglücklich durch Entbehrung, vielmehr schwelgen sie in der innern Anschauung ihres Phantasiebildes fast wie in dem Genusse eines Besitzes. Denn der Unterschied zwischen Wirklichem und blos Vorgestelltem drängt sich hier nicht so unabweisbar auf, wie da, wo ein in die sinnliche Wahrnehmung fallender Gegenstand begehrt wird, wo durch die Wahrnehmung die zum Genuss bestimmten Organe heftiger aufgeregt werden als jetzt durch die blosse Einbildung. Der Wunsch ist demnach mehr Spiel als Ernst, er bezweckt selten mehr als augenblickliche Unterhaltung, und enthält nur schwache Keime zu Entschliessungen und Thaten. Legt er seine schüchterne Bescheidenheit ab und wird heftiger, so geht er in Verlangen über. — Nicht zu übersehen ist hierbei, dass auch Erinnerungen Wünsche erwecken können, und zwar solche, die sich auf die Vergangenheit beziehen (*o, si praeteritos revocet mihi Jupiter annos!*). Hierher gehört das Hinwegwünschen der Reue, ebenso die Verwünschungen, durch welche der Verzweifelnde Geschehenes ungeschehen machen möchte. In diesen gleichsam verabscheuenden Wünschen zeigt sich eine viel grössere Energie als in den eigentlichen, begehrenden.

96.

Wenn die Vorstellung eines geistig Angenehmen im weitesten Sinne des Worts, wo also auch das Schöne und Gute mit inbegriffen ist, tiefer in unsern Vorstellungskreis eingreift als beim flüchtig vorübergehenden Wünschen, so entsteht eine geistige Begierde, ein wenig gebräuchlicher Ausdruck, dessen Gegenstand aber doch unbezweifelt Realität besitzt. Der bekanntere Ausdruck ist der des Interesse. Wofür wir uns interessiren, was in uns Anklang findet, dem muss Verwandtes in unserm Gedankenkreis entsprechen und entgegenkommen; zugleich muss es aber auch nur Verwandtes, d. h. solches seyn, dem neben dem Gleichen nicht der Gegensatz fehlt, so dass es also von dem Gegenstande zugleich angezogen und abgestossen, erweckt und doch auch gehemmt wird, wodurch jene Spannung entsteht, ohne welche kein Streben möglich ist. In dieser Weise interessirt uns z. B., nach Aristoteles, der tragische Held, der sittliche Grösse besitzen und doch auch nicht ohne alle Flecken seyn soll. Das Interesse ist in der That kein blosses unthätiges Gefühl der Theilnahme, sondern zugleich eine Bereitschaft zum Helfen und Beistehen, sicher wenigstens ein Streben hiernach.

Den geistigen Begehrungen eigenthümlich ist es, dass sie nicht blos auf den nächsten Zweck, sondern auch auf die Mittel zur Erreichung desselben gerichtet seyn können. So tritt neben die Begierde nach Genuss diejenige nach dem Nützlichen, insbesondre nach dem Besitz, als dem Mittel zum Genuss. Andrerseits macht die Lust an der überlegenen Kraft die Herrschaft des Ichs über andre zum Ziel eines heftigen Strebens, zu dessen Erreichung als Mittel Ansehen und Macht begehrt werden, die weiter ein Begehren nach Kenntnissen, Geschicklichkeiten oder auch nach Besitz zur Folge haben können, u. s. f. Alle diese Verhältnisse zeigen uns im grössten Maassstabe die Leidenschaften, zu deren näherer Untersuchung wir sogleich übergehen.

97.

Um von den oft unrichtig bestimmten Leidenschaften einen angemessenen Begriff zu gewinnen, wird es vor allen Dingen nöthig seyn, sie von verwandten psychischen Phänomenen gehörig abzusondern. Die Leidenschaften wurden ehemals, z. B. bei Spinoza und Wolff, mit den Affecten vermischt. Erst Kant sonderte sie von diesen ab und wies sie dem Begehrungsvermögen zu, unter dem er zwar auch die Affecte abhandelt, sie jedoch als Gefühlszustände beschreibt*. Gleichwohl findet die alte Verwirrung auch jetzt noch immer ihre Liebhaber**. Schon der Erfahrungssatz aber, dass, wo viel

* Anthropologie. Drittes Buch v. A. besonders §. 72., welcher die geistreichen Gegenüberstellungen der Affecte und Leidenschaften enthält.

** Leider müssen wir zu diesen auch den berühmten Physiologen Joh. Müller zählen, der in seinem Handbuch der Physiologie durchweg Leidenschaften und Gemüthsbewegungen unter einander wirft. So sagt er (Bd. II. S. 543): „In Hinsicht der statischen Verhältnisse der Leidenschaften unter sich ist es nicht möglich, etwas Besseres zu liefern, als was Spinoza mit unübertrefflicher Meisterschaft gelehrt"; und gleich darauf folgen „Lehrsätze von Spinoza über Statik der Gemüthsbewegungen". Spinoza überschreibt das dritte Buch seiner Ethik, dem diese Sätze entlehnt sind: *de origine et natura affectuum*; und sucht auf Begierde, Freude und Traurigkeit, die er in Eine Reihe stellt, Bewunderung und Verachtung, Liebe und Hass, Hoffnung und Furcht etc., desgl. Dankbarkeit, Wohlwollen, Zorn, Kühnheit, Kleinmuth, Stolz, Trunkenheit, Geiz, Wollust etc., also Affecten, Neigungen und Leidenschaften zurückzuführen. Wiefern er dies „mit unübertrefflicher Meisterschaft" thut, wollen wir hier nicht näher erörtern. Diese spinozistische Lehre aber eine Statik zu nennen, indess sie doch den Charakter einer Lehre vom Gleichgewicht gar nicht an sich trägt, dünkt uns eine von jenen eklektischen Mesalliancen, an denen das sechste Buch jener berühmten Physiologie, welches „von dem Seelenleben" handelt, überreich ist. Dass ein ausser der Philosophie stehender Naturforscher, wenn er sich genöthigt sieht, eine Abschweifung auf das philosophische Gebiet zu machen, am sichersten zu gehen glaubt, wenn er die einander am schroffsten gegenüberstehenden speculativen Theorieen ohne Bevorzugung aufführt, wollen wir nicht tadeln, sofern ihm die Erfahrung für die eine ebenso sehr zu sprechen

Affect, da wenig Leidenschaft ist, sollte für ihre gegenseitige Unabhängigkeit zeugen. Der Affect erschüttert das Gemüth, aber gleichsam nur an der Oberfläche, die Leidenschaft dagegen ist ein tief eingewurzeltes, immer mehr um sich greifendes Leiden der Seele. Freilich hat ein falscher Sprachgebrauch es eingeführt, dass „leidenschaftlich" oft nichts Andres bedeutet als „mit heftiger Gemüthsbewegung"; auch können in der That Beide mit einander vorkommen; die tiefste Leidenschaft ist jedoch äusserlich so ruhig und kalt, dass sie einem schneebedeckten Vulcan gleicht, der für erloschen gehalten wird, indess er in seinem Innern einen gewaltigen Ausbruch langsam vorbereitet. Obwohl nur noch ganz äusserlich, unterscheidet sich doch sehr sicher die Leidenschaft vom Affect dadurch, dass sie ein ebenso andauernder und schwer zu beseitigender, wie dieser ein flüchtig vorübergehender, wenn auch oft sich wiederholender Zustand des Gemüths ist. Man hat den Leidenschaften viel Rühmliches nachgesagt, man hat behauptet, dass ohne sie nichts Grosses geschehen könne, und gewiss ist, dass sie zu den mächtigsten Triebfedern der Weltgeschichte gehören, obwohl es der Sittlichkeit Hohn sprechen heisst, wenn man sie zu Manifestationen des Weltgeistes zu erheben versucht. Aber schon Kant bemerkte, dass das Gute, was man von den Leidenschaften zu rühmen pflegt, wol eher den Neigungen zukommen möchte, mit denen sie also ebenfalls verwandt seyn werden. Andre endlich, wie Maass, haben die Leidenschaften für starke sinnliche Begierden erklärt, offenbar viel zu enge, da ihr Spielraum auf das Sinnliche durchaus

scheint, wie für die andre. Wo es sich aber um Thatsachen des Bewusstseyns handelt, die dem Nichtphilosophen eben so zugänglich sind wie dem Philosophen, da sollte doch billig das eklektische Hin- und Herschwanken einer bestimmteren Ansicht weichen. J. Müller verdankt in jenem Buche offenbar Herbart gar Manches, auch nennt er ihn mehrmals; aber wenn Herbart's Gedanken mit Ansichten Spinoza's verquickt werden sollen, so muss freilich zuvor ihre Schärfe abgestumpft und ihr eigenthümliches Gepräge abgeflacht werden.

nicht eingeschränkt ist. — Man kann das Wesentliche der Leidenschaften in einem kurzen Ausdrucke schwerlich besser bezeichnen als Herbart, der sie als herrschend gewordene Begierden erklärt. Eine Begierde heisst aber herrschend, wenn die Vorstellung ihres Gegenstandes vorzugsweise das Bewusstseyn einnimmt; wenn sich ganze Reihen und Systeme von Vorstellungen dergestalt mit ihr verkettet haben, dass sie als blosse Mittel zu den Zwecken jener in dienender Abhängigkeit stehen; wenn die Begierde hierdurch eine solche Macht erlangt hat, dass sie durch entgegengesetzte Vorstellungen und Wahrnehmungen sich nicht mehr aus dem Bewusstseyn verdrängen lässt; wenn endlich nicht blos der Zustand des Bewusstseyns ihr unterworfen ist, sondern auch die Herrschaft über den Körper und seine Bewegungen von ihr ausgeht. Hierzu kommt die Beschaffenheit dieser Verbindungen von Vorstellungen. Indess die Gliederung derselben im Einzelnen gar wohl so beschaffen seyn kann und in der That oft so beschaffen ist, dass sie den wirklichen Verhältnissen der Dinge genau entspricht, und daher als kluge Verständigkeit, als Schlauheit in der Erlangung der Mittel zur Befriedigung der Begierde sich äussert, zeigt sich doch andrerseits eine moralische Verkehrtheit in Beziehung auf den Mittelpunkt des gesammten leidenschaftlichen Strebens; der Gegenstand der Leidenschaft ist es meistentheils nicht werth, zum Zielpunkt eines vielseitigen und angestrengten Begehrens gemacht zu werden, wiewohl man die Leidenschaft wieder zu eng fassen würde, wenn man behaupten wollte, sie sey immer nur auf das Unedle gerichtet. Aber auch wo ihre Bestrebungen dem Edlen gelten, z. B. der Erwerbung bürgerlicher Freiheit, oder der Herstellung nationaler Einheit, da verdirbt sie ihre gute Sache durch eine ungebührliche Ueberschätzung und dann, in Folge dessen, durch eine unrichtige Beurtheilung ihres Verhältnisses zu der wirklichen Lage der Dinge. In dieser Weise zeigt sie sich bei politischen und religiösen Schwärmern. Dass nun in diesem letzteren Falle, bei unrichtiger

Beurtheilung der Verhältnisse der Wirklichkeit (also auch des Verhältnisses des Ideals zur Wirklichkeit), häufig ganz unerwartete Ueberraschungen eintreten müssen, die Affecte veranlassen, ist von selbst einleuchtend, und so enthält die schwärmerische Leidenschaft eine Disposition zu Affecten, die in der kalt berechnenden nicht liegt.

98.

Nach dem so eben Vorgetragenen wird sich nun auch leicht erkennen lassen, wie die Neigungen, an sich wesentlich von Leidenschaften verschieden, doch unter gegebenen Umständen in diese übergehen können. Sie sind verschieden: denn Neigungen und Abneigungen sind noch nicht wirkliche Begehrungen und Verabscheuungen, sondern nur Dispositionen dazu, die erst dann wirklich werden, wenn ihnen Hindernisse in den Weg treten, die das Band zu zerreissen drohen, auf dem sie beruhen; die Leidenschaften dagegen sind wirkliche und anhaltende Begehrungen. Gesetzt nun aber, die Hindernisse, welche die Neigung in ihrer Befriedigung findet, dauern an und wiederholen sich öfter, das Band, das die Neigung geknüpft hat, sey aber zu fest, um nachzugeben oder zu reissen und einer neuen Gewohnheit Platz zu machen: dann entsteht eine heftige und ausdauernde Spannung, die nicht eher aufhören kann, als bis die sie bedingenden Ursachen weichen. Dies ist der Ursprung der Leidenschaften der Liebe und des Hasses in ihren mannichfaltigsten Formen und Beziehungen, die bald auf Personen, bald auf Sachverhältnisse gehen, und wo im ersteren Falle bald Geschlechtsliebe, bald schwärmerische Freundschaft, im andern Berufsverhältnisse oder häusliche Angelegenheiten in Frage kommen können. Die leidenschaftlichste Liebe ist die unglückliche, welche durch unübersteigliche Hindernisse an der Erreichung ihres Ziels verhindert wird, worin eben die Ursache der Leidenschaft liegt. Zurückgestossene, verschmähte Liebe schlägt leicht in Hass um: denn ihre höh-

nende Zurückweisung kränkt das Selbstgefühl, das sich nun im Zurückstossen des Hasses sein Recht verschafft. Der Hass tritt aus der Gesinnung in Handlung über mit der bösen Nachrede der Schmähsucht und der auf Thaten sinnenden Rachsucht, die sich jedoch nur für erlittenes Unrecht ihre vermeintliche Ausgleichung durch Selbsthülfe zu verschaffen gedenkt. Die Liebe aber, die sich ihres Glückes erfreuen könnte, wird häufig durch eine andre Leidenschaft gequält, durch die Eifersucht, die sich ihres kostbaren Besitzes nicht sicher wähnt, und von Misstrauen und Argwohn gepeinigt wird.

Aber bei weitem nicht sind die Neigungen die einzige oder auch nur die hauptsächliche Quelle der Leidenschaften, sondern eine jede Begierde, die geistigste wie die gemein sinnliche, kann zu einer solchen werden. Daher kann die Classification der Leidenschaften keine andre seyn als die der Begierden. Den am Ende von §. 96. namhaft gemachten Hauptclassen der Begierden stellen sich daher ihre leidenschaftlichen Ausartungen sehr kenntlich gegenüber. Den Begierden des Genusses entsprechen: die Wollust und die Ueppigkeit in Essen, Trinken, Kleidung und andern Bequemlichkeiten des Lebens; die Vergnügungssucht, die einen schnellen Wechsel durch Mannichfaltigkeit und Reize unterhaltender Genüsse verlangt, mögen diese nun der blossen Schaulust dienen oder den Gebieten der Künste entnommen seyn; die Leidenschaft des Glücksspiels, dessen Gegenstand weniger der Gewinn als das Gewinnen ist, ja deren Lust eigentlich in dem ewigen Wechsel zwischen Gewinn und Verlust ihren Sitz hat; die Verschwendungssucht, die nicht nur an Pracht, sondern selbst an zwecklosem Aufwande sich ergötzt. Die Begierde nach Besitz, gleichviel zu welchem Zweck und ob überhaupt zu einem Zweck, der meistens ganz in Vergessenheit kommt, erzeugt den Geiz oder die Sparsucht; die Habsucht, die, wenn sie in dem Gemüth eines mächtigen Fürsten Wurzel fasst und sich mit Ruhmbegierde

verbindet, zur Eroberungssucht wird; den Eigennutz und die Selbstsucht, die Alles auf sich bezieht und für sich begehrt. Begierde nach Ansehn führt, wenn sie blos nach Anerkennung persönlicher Vorzüge strebt, zur Eitelkeit; wenn sie sich über Andre, die sie geringschätzt, erhebt, zu Stolz und Hochmuth; wenn sie auf die Hochachtung Andrer rechnet, zum Ehrgeiz, und, wenn ihre Wünsche noch höher fliegen, zur Ruhmsucht. Die Begierde nach Macht endlich wird zur Leidenschaft der Herrschsucht, die von Andern nur Unterwürfigkeit und Gehorsam verlangt; politischer Despotismus zeigt sie im grössten Maassstabe, und religiöser Fanatismus, der Andersgläubige verfolgt, ist nichts Andres, als Herrschsucht des Glaubens, so wie man denn auch politische Freiheitssucht als eine Despotie von Unten nach Oben bezeichnen kann. Genuss, Besitz, Ansehn und Macht endlich, sofern Andre sich ihrer wirklich erfreuen, können der Gegenstand der Leidenschaften des Neids und der Missgunst werden, die sich eben so zum Verabscheuen verhalten, wie die andern Leidenschaften, mit Ausnahme des Hasses, zum Begehren.

Eine ausführlichere Charakteristik der Leidenschaften halten wir hier für eben so überflüssig, wie eine näher darauf eingehende Darstellung, wie und unter welchen Umständen die einzelnen Leidenschaften mehr zu diesen, weniger zu jenen Affecten disponiren. Ebenso mag auch nur beiläufig angemerkt werden, da wir die besondre Betrachtung der Geisteskrankheiten von unserm Zwecke ausgeschlossen haben, wie die starre Herrschaft einer Begierde leicht zur fixen Idee des Wahnsinns wird, dessen Formen den einzelnen nicht nur sehr genau entsprechen *, sondern meistens auch aus ihnen und den durch sie hervorgebrachten körperlichen Zerrüttungen nachweislich entstanden sind, ebenso wie die verschiedenen Affecte Vorstufen zur Tobsucht, zur Narrheit und Melancholie werden können.

* Vergl. Herbart's Lehrb. z. Psychol. S. 118. 2. Ausg.

99.

Die dauernde Macht der Leidenschaften beruht zuletzt auf dem ihrem Dienst unterworfenen Willen, mit dem jedoch auch zugleich diejenige geistige Kraft gegeben ist, durch welche allein jene Herrschaft endlich gebrochen werden kann, und der vor allen andern den Namen eines intellectuellen Begehrens verdient. Die Erscheinungen des Wollens erfordern aber eine um so sorgfältigere Analyse, je leichter sie sich der ruhigen Beobachtung entziehen, und jemehr Vorurtheile hier als gangbare Münze im Umlaufe sind. Nicht von dem Willen als einem Vermögen zu wollen, das kein Gegenstand innerer Beobachtung, nur eine hinzugedachte Ursache ist, haben wir zu reden, sondern von dem Wollen selbst, der vermeintlichen Wirkung jener Kraft: denn dieses, aber auch nur dieses, fällt in unser Bewusstseyn. — Das Wollen ist nun zuvörderst eine Art desjenigen Begehrens, das sich seines Gegenstandes bewusst ist: denn, um zu wollen, muss man wissen, was man will. Das eigenthümliche Merkmal desselben ist aber, dass es die Erlangung des Begehrten unbedingt voraussetzt. „Ich will" heisst so viel als „ich werde". Der Wille geht der That voraus, nicht aber als ein blosses Vorzeichen, sondern als vorherbestimmender Urheber, welcher weiss, dass jene in seiner Macht steht, dass er sie machen kann. Man spricht zwar auch von einem Wollen, das dem Vollbringen entgegengesetzt wird, und damit als ein schwaches und ohnmächtiges erscheint, allein dies verdiente eher den Namen des Bestrebens, das, von der Zulänglichkeit seiner Mittel nicht vollständig überzeugt, nur zaghafte Versuche zur Erreichung des Begehrten macht, indess dem energischen Willen eine feste Ueberzeugung nie fehlt, mag diese nun auf Wissen oder Vorurtheil, auf Glauben oder Meinung gegründet seyn. Daher kennt das echte Wollen kein Wenn und kein Aber, erscheint als Befehl, als unbe-

dingtes Begehren. Es würde jedoch eine falsche Auffassung seyn, wenn man das Wollen als eine besondre Art des Begehrens den Trieben, Begierden, Leidenschaften gegenüberstellen wollte. Man würde hier die Frage nicht umgehen können, von welcher Beschaffenheit das Begehrte seyn müsse, um so unbedingt gefordert werden zu dürfen; man würde dabei bemerken, dass die Voraussetzung des Wollenden bei weitem in den meisten Fällen einer zureichenden Begründung ermangelt, dass sie also nicht aus einer theoretischen wissenschaftlichen Erkenntniss hervorgeht u. dgl. m. Das Wollen hängt gar nicht von der Beschaffenheit des Gewollten ab: es wird das Gute und das Schlechte, das Kluge und das Thörichte, das Wahrscheinliche und das Unwahrscheinliche gewollt. Das Wahre ist daher, dass jedes seines Ziels sich bewusste Begehren zum Wollen werden kann: dann nämlich, wenn eine wiederholte Begehrung des Gleichen oder wenigstens Aehnlichen immer Befriedigung gefunden, und sich hieraus eine **Gewohnheit, das Begehrte zu erlangen**, gebildet hat, die für alle ähnliche Fälle eine **Erwartung des Erfolgs** nach sich zieht. So bildet sich sehr frühzeitig in dem Kinde aus dem Begehren ein Wollen heraus, das durch „Unwillen" seine Energie verräth, wenn ihm z. B. die gewohnte Näscherei versagt wird, und das zum „Eigenwillen" ausartet, wenn der Unverstand der Erzieher jene Gewohnheit, das Begehrte zu erlangen, immer mehr ausdehnt und es verabsäumt, jene Voraussetzung der unbedingten Erreichbarkeit alles Begehrten durch ein unerbittliches Versagen zu brechen. Je ausgedehnter die Sphäre ist, innerhalb welcher sich die Gewohnheit, das Begehrte zu erlangen, ausbreiten kann, um so allgemeiner wird aus dem Begehren Wollen, das sich endlich an jede, auch noch so vorübergehende, launenhafte Begierde knüpft, und dann zur **tyrannischen Willkür** wird, die durch die Zufälligkeit des Gewollten empört.

100.

Die Herrschaft des Willens bethätigt sich nach zwei Richtungen: nach Aussen in der den vorgesetzten Zwecken gemässen Bewegung der Glieder des Körpers, und nach Innen in der Regierung des Gedankenlaufs. Beide Seiten der Willensthätigkeit mögen jetzt gesondert betrachtet werden. Was das Erstere betrifft, so ist überhaupt jedes lebhafte sinnliche Vorstellen mit einem Streben, einer Anstrengung verbunden, es bis zum Empfinden und Anschauen zu bringen. Die Vorstellung kann ihre grösste Klarheit und Lebendigkeit erst dann erreichen, wenn sich zugleich die Sinnesaffection wieder herstellt, welcher sie ihre Entstehung verdankt. Aber die Sinnesnerven sind mit Erfolg nur von der Peripherie, nicht vom Centralorgan aus afficirbar; daher ist jene Anstrengung immer vergeblich, daher wird aber auch, abgesehen von den Hindernissen, welche durch entgegengesetzte Vorstellungen verursacht werden mögen, jeder Versuch, eine Erinnerung oder Einbildung bis zur Lebhaftigkeit einer sinnlichen Wahrnehmung zu steigern, eine ermüdende Anstrengung. Anders, wenn sich die Vorstellung auf eine der Bewegungen unsers eignen Körpers bezieht, welche vermöge der Muskeln und der dieselben reizenden motorischen Nerven * allerdings in Folge des Begehrens hervorgebracht werden können. Indess ist hier doch noch zweierlei zu unterscheiden. Die lebhafteste Vorstellung, das deutlichste Bild, das ich mir von der Bewegung meines Armes, meiner Hand, oder eines Fingers derselben mache, braucht durchaus noch nicht mit dieser Bewegung ver-

* Es mag hier ein für allemal bemerkt werden, dass es uns wohl bekannt ist, dass nicht besondre Nerven ausschliesslich die Bewegung veranlassen, sondern dieselben Nerven nur in verschiedene Wurzeln auslaufend und durch verschiedene Fasernbündel Empfindung und Bewegung vermitteln. Nur der Kürze wegen brauchen wir die, auch unter Physiologen nicht ungewöhnlichen Ausdrücke: Sinnes- und motorische Nerven.

bunden zu seyn. Es kann und wird sogar jene zuvor erwähnte vergebliche Anstrengung nicht fehlen, ohne dass jedoch daraus eine Affection der motorischen Nerven mit ihren Folgen hervorgeht. Es muss schon unterschieden werden zwischen dem Begehren einer anschaulichen Vorstellung eines Gegenstandes und dem Begehren, ihn anzuschauen, obschon, wie vorhin erwähnt, Ersteres ohne das Letztere nicht möglich ist. Wäre es aber möglich, der Vorstellung die gleiche Lebhaftigkeit und Deutlichkeit zu geben wie der Wahrnehmung, so würde jenes Begehren ohne alle Affection des Sinnesorgans befriedigt seyn. Begehrt man dagegen etwas zu sehen, zu hören, so ist nicht der blosse Inhalt des Vorgestellten das Object des Begehrens, sondern zugleich die damit verbundene Sinnesaffection, die wir Sehen und Hören nennen. So nun auch bei den Bewegungen unsres Körpers findet dieser Unterschied zwischen der Vorstellung und der Wahrnehmung und der Begehrung der Erstern ohne oder mit der Letztern statt. Zu der Wahrnehmung gehört hier aber nicht blos das Sehen der Bewegung, wobei dieselbe sich uns immer noch als die eines uns fremden Gegenstandes gegenüberstellt, sondern auch das Empfinden derselben vermöge des Vitalsinnes, dessen einzelne Empfindungen in Beziehung auf das Muskelsystem uns zwar selten zum Bewusstseyn kommen, indem wir alle diese Bewegungen grösstentheils unbewusst ausführen, die sich denn aber doch, wenn man auf sie Acht giebt, genau von einander unterscheiden, wie schwer oder unmöglich es auch seyn mag, zu beschreiben, worin dieser Unterschied liegt (denn Niemand wird z. B. in Abrede stellen, dass er eine andre Gefühlsempfindung hat, wenn er die Hand ausstreckt, als wenn er sie ballt). Es kommt übrigens hier Alles darauf an, dass auch dieses Vorstellen der Vitalempfindung ungehemmt denjenigen Grad erreiche, bei welchem es die motorischen Nerven afficirt: denn ohne diese Höhe des Strebens bleibt es bei der blossen Vorstellung. Es gehört aber Selbstbeherrschung durch Gewöhnung dazu, um zu verhindern, dass diese Aeusserungen

eines lebendigen Vorstellens nicht unaufhörlich ausbrechen. Kindern wird es schwer, ohne Bewegung der Lippen zu lesen: die sichtbare Schrift reproducirt nicht nur den Klang des Lauts, sondern auch die Vitalempfindung, die mit der Hervorbringung desselben im Sprechen verbunden ist, und diese setzt, wenn es nicht durch Abgewöhnung verhindert wird, unwillkürlich alle die Muskeln in Bewegung, die der Aussprache dienen; ja diese zucken noch fort, wenn es auch bereits gelungen ist, die Mitwirkung der Lungen und des Stimmorgans zu beseitigen. Eben so sprechen ungebildete Leute gern laut für sich das aus, was sie denken, oder ahmen wol auch die Geberden eines lebhaft Erzählenden im verjüngten Maassstab nach, u. dgl. m. Die Regierung der Bewegungen des Körpers durch den Willen bildet sich aber bei dem Menschen erst nach unzähligen anfangs misslingenden, allmälig mehr und mehr gelingenden Versuchen aus, dem der natürliche Trieb nach Bewegung fördernd entgegen kommt. Die mannichfaltigen mit den Bewegungen der Glieder zusammenhängenden Vitalempfindungen associiren sich in der frühsten Kindheit sowohl mit der durch das Auge wahrnehmbaren Gestalt und Lage, welche dadurch die Glieder erhalten, als auch mit den Vorstellungen der Entfernungen der Gegenstände, eben so auch mit den Wirkungen, die sie an diesen durch Verschieben, Erfassen, Versetzen, Zusammendrücken, Zerreissen u. dergl. hervorbringen. Auch bilden sich ebenso frühzeitig diejenigen Associationen, vermöge deren manche Bewegungen als Mittel zu Zwecken erscheinen. Die natürlichsten Zwecke sind aber die Begehrungen des Angenehmen, welches der dargebotene Genuss kennen gelehrt hat. Mit diesen associiren sich also zuerst die zu ihrer Befriedigung nöthigen Muskelempfindungen. Die Wiederholung der Begehrung und ihrer Erfüllung führt zur Gewohnheit, und das Begehren wird nun zum Wollen. Die begehrten Zwecke mehren und erweitern sich von Tag zu Tage, so wie andrerseits auch die Tauglichkeit einer und derselben Gliederbewegung zu verschiedenen Zwecken mehr

und mehr in Erfahrung gebracht wird. Später aber vervollkommnet sich das ganze System durch allgemeine Begriffe und Reflexionen. So kommt allmälig eine zweckmässige Bewegung unsrer Glieder, die auch eine willkürliche genannt werden kann, zu Stande. Der begehrte Zweck, dem eine solche Bewegung dienen soll, ist also das Erste; mit ihm muss associirt seyn die Vorstellung von der dazu tauglichen Bewegung, und zwar zugleich auch die ihnen entsprechende Muskelempfindung; diese wird vermöge der Association mit begehrt, und bringt dann durch Affection der motorischen Nerven die Bewegung wirklich hervor.

101.

Was zweitens die Wirkung des Willens auf den Kreis unsrer Vorstellungen betrifft, so tritt uns zuerst die willkürliche Aufmerksamkeit entgegen. Diese aber kann entweder nach Aussen oder nach Innen gerichtet seyn. Jene nun ist, wenn nicht ein besondrer Wille es ausdrücklich verhindert, in der Regel mit einer Handlung verbunden, sey es, dass wir das Auge oder Ohr nach dem Gegenstand unsrer Aufmerksamkeit hinwenden, oder uns ihm nähern, eine günstigere Stellung einzunehmen versuchen, oder dem Gegenstand eine andre Lage geben u. dgl. m. Willkürlich aber heisst die Aufmerksamkeit dann, wenn diese Bewegungen nicht zufällige oder von Aussen angeregte sind, sondern die Anregung von unsern Vorstellungen ausgeht. Es fällt mir z. B. ein, indem ich ein Portrait beschaue, die linke Seite noch einmal genauer anzuschauen und mit der rechten zu vergleichen, oder, indem ich das Geläute dreier Glocken höre, auf den Ton der mittleren Glocke Acht zu haben. Hier gehen offenbar die Vorstellungen Rechts, Links, mittlere Glocke voraus, es werden die ihnen entsprechenden Wahrnehmungen begehrt, und diese bringen die zweckdienlich scheinenden Handlungen, entweder nach eingeschobener kurzer Ueberlegung, oder auch ohne solche, in Folge zur blinden, bewusstlosen Gewohnheit gewordener

Associationen, die sich auf früher gemachte Erfahrungen gründen, hervor.

Dies muss uns nun leiten, um die nach Innen gerichtete willkürliche Aufmerksamkeit zu begreifen. Um zu wollen, muss eine Vorstellung, ein Vorbild des Gewollten vorangehen, dessen innere Wahrnehmung aber verlangt wird. Aber was kann die innere Wahrnehmung mehr geben als auch nur eine Vorstellung, die ja doch schon da ist? Dies ist ein Widerspruch. Um ihn zu beseitigen, braucht man blos zu bemerken, dass auch bei der nach Aussen gerichteten willkürlichen Aufmerksamkeit das begehrte Vorbild nicht genau dasselbe enthält wie die entsprechende Wahrnehmung, so dass sich Beide nur intensiv von einander unterscheiden, sondern Ersteres vielmehr nur einen sehr unbestimmten Umriss darstellt, der von Letzterem seine Berichtigung und Ausfüllung erwartet. Denn in unserm Beispiel enthält ja das Rechts und Links, welches die Aufmerksamkeit richtet, eben noch nicht das deutliche Bewusstseyn der Beschaffenheit des Bildes auf diesen beiden Seiten, da sonst eine wiederholte Betrachtung nicht begehrt werden würde. So nun auch bei der willkürlichen innern Aufmerksamkeit. Die Vorstellung, in welcher das Begehren seinen Sitz hat, enthält nur etwas von dem, was vollkommener, vollständiger wahrzunehmen begehrt wird. Dies heisst aber in der Sprache der Psychologie: die Vorstellung, von welcher die Begehrung ausgeht, und diejenige (eine oder mehrere), deren innere Wahrnehmung die Befriedigung enthalten soll, müssen durch eine Association mit einander verbunden seyn, mögen sie nun einen verwandten ähnlichen Inhalt haben, und die Association und Reproduction hierauf beruhen, oder ein blos äusserlicher, räumlicher, zeitlicher oder gedächtnissmässiger Zusammenhang zwischen ihnen statt finden, wie etwa zwischen dem Namen und der Sache, der Schrift und dem Laut u. dgl. m. Dann ist also die Begehrung darauf gerichtet, dass nicht nur die eine die Aufmerksamkeit leitende Vorstellung, sondern auch die ihr verbundenen sämmt-

lich ins Bewusstseyn treten. Dies erläutert besonders deutlich das sich Besinnen auf einen im Augenblicke nicht gegenwärtigen Namen einer wohlbekannten Sache oder Person: denn da wir uns in einem solchen Falle bewusst sind, den Namen oft gehört und selbst ausgesprochen zu haben, so setzen wir voraus, dass er uns schlechterdings wieder einfallen müsse, und darum ist hier das Begehren ein Wollen. Wir stellen uns die Person lebhaft vor, nach allen ihren Eigenthümlichkeiten und Eigenschaften; wir denken an Personen von ähnlichen Eigenschaften und nennen uns ihre Namen, um durch den Contrast den verlornen Namen zu finden; wir denken an Namen, die wir für ähnlichklingende halten, und suchen den vermissten gleichsam zwischen ihnen einzuschalten; wir erinnern uns des Anfangsbuchstabens, der Sylbenzahl und ihrer Maasse — lauter leere Formen, die auf ihre Ausfüllung warten, die aber dasjenige sind, wodurch sich die Aufmerksamkeit auf dies Letztere fixirt.

102.

Auf dasselbe kommt denn nun auch in der Hauptsache die Leitung unsers Gedankenlaufs durch den Willen in der Reflexion zurück; ja auf etwas reflectiren, was gleichzeitig mit dem Abstrahiren von einem Andern genannt zu werden pflegt, bedeutet gar nichts Andres, als die Aufmerksamkeit darauf richten. Dagegen hat nun allerdings über etwas reflectiren, Reflexionen über einen Gegenstand anstellen eine etwas andre Bedeutung. In diesem Sinne werden Reflexionen den Thatsachen als etwas Mittelbares, Subjectives gegenübergestellt, als blosse Gedanken statt der Dinge; in diesem Sinne sind sie mit Betrachtungen gleichbedeutend, worunter die Beobachtung unsrer eignen Gedanken verstanden wird; in diesem Sinne wird von einer Reflexions-Philosophie und -Poesie gesprochen, u. s. w. Es ist gleichsam eine katoptrische Betrachtung des reflectirten Bildes, statt der dioptrischen auf den Gegenstand selbst unmittelbar gerich-

teten. Betrachtet nun die Beobachtung die Beschaffenheit und die äusseren Beziehungen des Gegenstandes, so sucht die Reflexion den Gedanken, den Begriff des Gegenstandes in Verbindungen zu bringen; daher urtheilt und schliesst sie, und sucht die dazu nöthigen Combinationen der Gedanken herbei zu schaffen. In dieser Thätigkeit heisst sie auch Raisonnement. Dieser Vorgang besteht nun darin, dass die Vorstellung des Gegenstands der Reflexion zum Anfangspunkt einer nun unwillkürlich ablaufenden, blos den Gesetzen der Association und Reproduction folgenden Vorstellungsreihe gemacht, und die Glieder dieser Reihe, oder vielmehr, da der Gedankenlauf sehr bald die ursprüngliche Richtung verliert und auf die verschlungensten Seitenwege geräth, die Glieder dieser Verzweigung von Vorstellungen mit jener Hauptvorstellung dadurch, dass diese von Zeit zu Zeit wiederholt wird, in Verbindung gebracht werden. Dieses zeitweilige Wiederholen ist nun ein Act des Wollens: denn es ist eine wiederholte Aufmerksamkeit auf die Hauptsache. Es geschieht aber nicht ohne Hülfsmittel und kann nicht ohne solche geschehen: denn wir müssen uns doch der Hauptsache, um nicht ganz von ihr abzukommen, von Zeit zu Zeit erinnern, was weder Begehren noch Wollen allein vermag, sondern nur nach Associations- und Reproductionsgesetzen geschehen kann. Damit die Hauptvorstellung immer wiederkehre, bringt man sie entweder mit äusseren Erinnerungszeichen in Verbindung, die von Zeit zu Zeit von uns wahrgenommen werden müssen, indem man z. B. seine Gedanken über sie niederschreibt und das sie bezeichnende Wort mit grössern Buchstaben zur Ueberschrift macht, oder wir suchen sie mit dem gewohnten und daher von selbst immer wiederkehrenden Gedankenkreis zu verknüpfen, um sie vermittels dessen im Bewusstseyn festzuhalten und ihr ein Interesse zu leihen, das sie selbst noch nicht besitzt. So kann z. B. ein Schüler, der Mathematik zu praktischen Zwecken erlernt, dadurch zu ernsthafterem Nachdenken über einen Lehrsatz oder eine Aufgabe angeregt werden, dass

man ihm die Anwendungen davon zeigt, und somit dem an sich gleichgültigen, vielleicht sogar widerwärtigen Stoffe ein mittelbares Interesse zu geben sich bemüht. — Bei der Reflexion wie bei der willkürlichen Aufmerksamkeit muss vorausgesetzt werden, dass der Gegenstand selbst kein unmittelbares Interesse einflösse: denn dann würde er unwillkürlich die Aufmerksamkeit auf sich ziehen, sich der reflectirenden Betrachtung von selbst darbieten. Der Wille soll das mangelnde Interesse ersetzen. Er ist nun aber deshalb noch nicht eine von dem Vorstellen unabhängige Grundkraft, sondern nur ein Begehren, das zwar in dem Inhalt der gewollten Vorstellung seinen Zielpunkt hat, der aber nicht zugleich der Ausgangspunkt desselben ist, sondern ausserhalb dieser Vorstellung liegt. Mit kurzen Worten: wenn das Gewollte nicht zugleich das Gewünschte, um seiner selbst willen Interessirende ist, so wird es nur mittelbar um eines Andern willen begehrt, und in diesem liegt das Interesse; das Gewollte wird dann nicht als Zweck, sondern nur als Mittel begehrt, d. h. psychologisch: gehoben und getragen durch einen andern Complex von Vorstellungen, mit denen es in Verbindung steht, und die um ihrer selbst willen oder abermals in Beziehung auf andre begehrt werden. — Dies macht aber eine noch genauer eingehende Untersuchung über die Beherrschung unsers Vorstellungskreises, über Selbstbeherrschung und die verschiedenen Stufen des Wollens nothwendig.

103.

Ein vorherrschender Kreis von Vorstellungen bildet sich in einem jeden Individuum ganz von selbst aus. Natürliche Anlagen, die Einflüsse unsrer Umgebungen, Beschäftigungen, Erholungen, Gewohnheiten, die aus diesen sich bildenden Neigungen und Liebhabereien, Meinungen, Vorurtheile, Ansichten, Ueberzeugungen bringen in dem eine geregelte Lebensweise führenden Menschen, — Begierden und Leidenschaften auch in dem Regellosen und Ausschweifenden — einen vor-

herrschenden Gedankenkreis hervor. Die Herrschaft dieser Vorstellungen ist theils bedingt durch ihren Zusammenhang mit der Lebensweise, welche durch periodisch wiederkehrende äussere Eindrücke jene Gedankencomplexe wach und lebendig erhält, theils durch ihre sich fortwährend reicher gliedernde innere Verbindung, vermöge deren ein immer festerer unveränderlicherer Zusammenhang der einzelnen Bestandtheile hergestellt wird, der dem Ganzen allmälig eine regelmässig systematische, endlich eine wahrhaft organische Durchbildung giebt, und in diesem innigen Zusammenhang eine Stärke verleiht, die selbst den mächtigsten Einzelvorstellungen überlegen ist. Diese im Laufe des Lebens immer zunehmenden, aber auch immer langsamer wachsenden, dafür aber sich immer organischer ausbildenden Vorstellungsmassen haben wir schon oben als die Repräsentanten des Subjects, als die empirischen Iche, als die appercipirenden Vorstellungsmassen kennen gelernt. Jetzt nun fassen wir sie als das Bewusstseyn beherrschende Kräfte auf, die durch ihre innere Stärke und äusseren Begünstigungen sich immer wieder gegen alle Hindernisse siegreich heraufarbeiten, wenn sie auch eine kurze Zeit unterdrückt zu seyn schienen. Daher sind sie zugleich der gewohnte Gedankenkreis, der gleichsam im Bewusstseyn seinen festen Wohnsitz aufgeschlagen hat, und eben weil ihr Streben von Erfolg begleitet zu seyn pflegt, wird dieser auch unbedingt vorausgesetzt, d. h. ihr Streben, ihre Herrschaft ist ein Wollen. — Dass nun dergleichen Gedankenkreise im Fortgange des Lebens sich mehrere bilden können und unter Umständen sogar bilden müssen, ist leicht einzusehen, obschon ihre Entstehung je später um so schwieriger wird, weil dann die bereits vorhandenen vorherrschenden Vorstellungen zu viel Macht erreicht haben. Jede Vertiefung in eine uns bisher fremd gebliebene Hauptwissenschaft, die nicht eine blosse Anwendung des uns bereits Bekannten ist, jede wesentliche Veränderung in unsrer äussern Stellung und Wirksamkeit, eine durchgreifende Umwandlung unsrer Ansichten und Grundsätze,

eine radicale Sinnesänderung geschieht vermöge der Bildung neuer herrschender, die alten überwindender Vorstellungsmassen. Der Kern einer solchen Masse, an den sich nach und nach das Uebrige ansetzt, ist nun immer ein Vorsatz, d. h. ein Wollen von allgemeinem Inhalt, dem, wenn er festgehalten wird, der Inhalt der nachfolgenden einzelnen Willensacte untergeordnet, wenn er aber nicht zur Ausführung kommt, entgegengesetzt ist. Was den Vorsatz veranlasst hat, ob Begeisterung für das Gute und Edle, oder Drang der Umstände, oder Einsicht von der Nützlichkeit der Sache, ist hiebei ganz gleichgültig, und kommt nur bei der Frage nach den Gründen der Wahl, nach den Beweggründen, in Betracht; auch kann der Vorsatz eben so gut auf das Gemeine und Schlechte gerichtet seyn, auf das, was blos Vergnügen oder Aufsehen macht, Andre verdriesst, gegen Sitte und Gesetz verstösst, u. s. w. Der Vorsatz ist hiernach ein Wollen höherer Art, zu dem sich die Ausführung verhält, wie der Umfang eines Begriffs zu seinem Inhalt: denn die dem Vorsatz entsprechende einzelne Handlung geht aus einem Wollen hervor, das den Vorsatz als Gattung, und ein dem besondern Falle entsprechendes, mit jenem aber vereinbares Wollen als Artunterschied enthält. Der Vorsatz anticipirt also theilweise das Wollen des einzelnen Falles, aber auch nur theilweise: denn als zweiter Factor muss noch ein besondres eigenthümliches Wollen hinzukommen. Je stärker, je fester der Vorsatz, um so gewisser seine Vollziehung: denn sein Inhalt reproducirt sich bei jeder vorkommenden Gelegenheit seiner Anwendung, und tritt nicht nur als Erinnerung, sondern auch als begehrte, gewollte Vorstellung von Neuem ins Bewusstseyn; je mächtiger nun dieses Wollen, um so schwerer lässt es sich durch ein ihm entgegengesetztes, mithin unvereinbares, besondres Wollen verdrängen, welches es vielmehr nicht aufkommen lässt, um nur einem einstimmigen den Zutritt zu verstatten; und so beherrscht der Vorsatz, als höheres Wollen, die ihm untergeordneten Handlungen. Aber ganz auf dieselbe Weise herrscht auch die Leidenschaft, von der man ja zu sagen pflegt,

dass sie den Willen in Bewegung setze, worunter nur die von ihr ausgehenden einzelnen Handlungen verstanden werden können. Die Herrschaft der Leidenschaften und Begierden, durch die der Mensch unfrei wird, und die Selbstbeherrschung durch sittliches Wollen sind in der That formell ein und dasselbe psychische Phänomen; nur durch Inhalt und Motiven des Wollens sind sie entgegengesetzt.

104.

Das Wollen geht entweder unmittelbar aus einem leidenschaftlichen Zustand hervor und heisst dann unbesonnen, oder es ist das Ergebniss einer vorangegangenen Ueberlegung oder Erwägung, die mit der Wahl schliesst, welcher nun der wirkliche Wille mit der That folgt. Unter Ueberlegung ist die Reflexion über die verschiedenen, unter gegebenen Umständen möglichen Arten zu wollen, verbunden mit der Beurtheilung des Werthes einer jeden zu verstehen. Es muss hier die Ueberlegung zum Behuf der Wahl eines Zweckes von derjenigen zur Wahl der Mittel unterschieden werden; man kann jene auch die vernünftige, diese die verständige nennen, wie sich bei der nähern Bestimmung weiter rechtfertigen wird. Wenn gegebene Umstände ein Handeln nothwendig machen, ohne die Art desselben näher vorzuschreiben, oder wenn sie mindestens eine Entschliessung darüber fordern, ob man in die Ereignisse handelnd eingreifen, oder ein ruhiger Zuschauer bleiben wolle, da treten, schon nach blossen Gesetzen der Reproduction, durch freies Phantasiren, mancherlei Bilder eines möglichen Wollens ins Bewusstseyn, und mit ihnen die Vorstellungen von ihrer Annehmlichkeit, Nützlichkeit, den Vortheilen, die sie versprechen, oder auch ihres sittlichen Werthes, ihrer Würde, ihrer Angemessenheit zu frühern Vorsätzen, u. s. f. Die Reflexion als Beherrschung des Gedankenlaufs wird nun veranstalten, dass nicht nur die Vorstellung von den Umständen, unter denen hier gehandelt werden soll, nicht aus dem innern Gesichtskreis entweicht, noch auch durch allerlei Anhängsel ent-

stellt, und die Sachlage dadurch in ein falsches Licht gesetzt werde, sondern dass auch die auf diese Umstände sich beziehenden Arten zu wollen mit möglichster Vollständigkeit ins Bewusstseyn treten, und hinsichtlich ihres Werthes oder Unwerthes nichts verborgen bleibe. Die Reflexion hat also während des Acts der Ueberlegung darüber zu wachen, dass keine Vorstellung von einem künftigen Wollen früher zur Herrschaft gelange, als bis alle andern eben so ungehindert ins Bewusstseyn gekommen sind. Diese Reflexion hat ihren Sitz und ihre Macht in einem ganz andern Kreise von Vorstellungen, die bei der jetzt um die Herrschaft im Bewusstseyn kämpfenden ganz unbetheiligt sind, sich gegen diese Streitfrage disparat verhalten, und deren Interesse nur darin liegt, einem jeden jener Willensbilder gleiches Gehör zu verschaffen. Sie stellt also den unparteiischen Richter vor, der vor allen Dingen die Parteien mit ihren Zeugen einzeln verhört, und jeden Schreier, der etwa sein Recht vorzeitig geltend machen will, zur Ruhe verweist. In der Ueberlegung muss daher neben der Begierde, mit ihren verführerischen Reizen, das Bewusstseyn des Unrechts, der Tugendpflicht, des Guten und Bösen überhaupt, gleich lebendig seyn; es müssen die Lockungen der Sinnlichkeit, gleich stark aber auch die Mahnungen des Gewissens vernommen werden. In diesem Vernehmen von Beiden liegt nun zuvörderst das, was berechtigt, eine solche Ueberlegung vernünftig zu nennen. Darin aber, dass jedem Momente der Ueberlegung ein gleicher Zutritt gestattet ist, dass während dieses Zustandes keiner Vorstellung von einem künftigen Wollen erlaubt ist, anders denn als blosse Vorstellung aufzutreten, dass jedes Begehren sogleich durch die Macht der Reflexion unterdrückt wird, liegt die Bürgschaft, dass der so Ueberlegende das Gute ebensowohl als das Böse wählen kann. Neben den unter diesen Bedingungen gleich klar zum Bewusstseyn kommenden Willensbildern muss nun aber auch die unwillkürlich sich einfindende Beurtheilung ihres sittlichen Werthes in Erwägung gezogen werden, die über Alle gleichmässig ergeht, und vermöge welcher Einige Billigung,

Andre Missbilligung erfahren. Nach dem, was unter den Gefühlen über objectives Wohlgefallen gesagt worden ist, wird die Billigung des wahrhaft sittlichen Wollens nicht mit den Aussichten auf Zufriedenheit, Gemüthsruhe, Wohlbehagen, Glückseligkeit, die nur das Angenehme sind, was die Tugend verspricht, dessen Beachtung aber auch diese entwerthet, verwechselt werden. Billigung und Missbilligung sind Beurtheilungen, welche mindestens als moralische Gefühle auftreten müssen. Jede Missbilligung aber hemmt, jede Billigung hebt den Gedanken, den sie trifft, denn jene wirkt als angenehmes, diese als unangenehmes Gefühl. Hierdurch würde also dem Guten vor dem Schlechten in der Ueberlegung eine Begünstigung gegeben seyn, wenn nicht andrerseits die Mühe und Anstrengung, welche die Ausübung der Tugend kostet, und die sinnliche Lust, welche die Begierde verspricht, jenes Uebergewicht wieder ausglichen. Indess weist doch die fortgesetzte Erwägung diese Lust nicht nur als eine vorübergehende, blos augenblickliche, sondern auch als eine von der Reue verfolgte, die Billigung des Guten aber, wie die Missbilligung des Schlechten, als unveränderlich und bleibend nach. Alles Ungemach der Tugend erscheint dann in einem verklärten Lichte, aller Lohn der Sünde in der hässlichsten Gestalt. Und so muss mit psychologischer Nothwendigkeit aus der unparteiischen Ueberlegung das Gute siegreich hervorgehen als Gegenstand der Wahl, auch wenn die bereits erworbene sittliche Bildung gar nicht in Betracht gezogen wird, wenn nur in der Ueberlegung die Einsicht der Klarheit nicht entbehrt. Kommt nun aber noch hinzu das Wissen, dass das Gute das ist, was geschehen soll, sey es, dass man hierunter an ein Gebot denkt, das der Mensch sich selbst auferlegt, oder in dem er den Willen Gottes verehrt (in beiden Fällen erkennt er es an, billigt es, giebt ihm Macht über sein Wollen, indem er es sich auflegt, und macht es zum Ziel eines Wollens von allgemeinem Inhalt), so steigert sich hierdurch das Uebergewicht des Guten noch weit mehr, für das sich endlich die Wahl noch viel schneller entscheiden wird, wenn

bereits früher gefasste gute Vorsätze, oder noch allgemeiner, sittliche Maximen hinzukommen. Fällt aber die Wahl auf das Schlechte oder Gemeine, so kann der Grund nur von einem dem Bösen gewidmeten Willen allgemeineren Inhalts, der sich im Hintergrunde des Gemüths befindet, herrühren, von einem bösen Willen als Princip, der der bessern Einsicht von der Würde, dem unvergänglichen Werth und dem göttlichen Ursprung des Guten zum Trotz, dieses in den Entschliessungen nicht obsiegen lässt.

105.

Ist der Zweck gewählt, so kann eine neue Ueberlegung die Wahl der Mittel betreffen. Die Reflexion macht hier den Zweck zum Mittelpunkt der Gedankenreihen, die theils als Erfahrungen, theils als Phantasieen von da auslaufen, und deren Beurtheilung jetzt nur ihre Tauglichkeit, Zweckmässigkeit betrifft, also ganz theoretischer Natur ist. Doch wirkt diese Zweckmässigkeit als ein mittelbar Angenehmes, und leitet dadurch die Wahl auf das Mittel, das schneller, sichrer und vollständiger als jedes andre den Zweck zu erreichen verspricht. Es sind die Berechnungen der Klugheit, welche diese Ueberlegung entwirft, die darum die verständige heisst. Leidenschaftlichkeit kann ihr Gelingen ebenso verhindern, wie das der Ueberlegung über die Wahl des Zweckes, denn sie kann gerade die zweckmässigsten Mittel in Schatten stellen, und übereilt nach dem ersten besten greifen. — Jede Wahl, die vernünftige wie die verständige, ist ein Vorziehen des Gewählten und ein Verwerfen alles übrigen zur Wahl sich Darbietenden, also ein Begehren des Einen und Zurückweisen alles Andern. Zur vernünftigen Wahl gehört aber, wenn sie vollkommen seyn soll, nicht nur, dass sie das Gute und Beste vorziehe, sondern auch aus den rechten Beweggründen, Motiven. Als solche können nur das Bewusstseyn des unbedingten Werthes des Guten, das absolute Wohlgefallen an der Schönheit der Tugend, an der Erhabenheit der Pflicht gelten. Die oft wiederholte

Wahl des Guten giebt allmälig dem Wollen eine zur Gewohnheit werdende allgemeine und feste Richtung auf das Gute, und ein immer stärker werdendes Vertrauen zu seiner Kraft; und so bildet sich der tugendhafte Charakter aus, der all sein Wollen und Begehren dem Sittlichguten unterzuordnen strebt, und für den endlich die kleinste Handlung, die anscheinend unbedeutendste Gemüthserregung ihre sittliche Bedeutung bekommt, und dieser gemäss zur Verantwortung gezogen wird. Um dieses Ziel zu erreichen, hat Jeder, auch der sich am stärksten und sichersten fühlt, der Ermahnung des Heilands zu gedenken: „Wachet und betet, auf dass ihr nicht in Anfechtung fallet.“ Das Gute nämlich im Menschen will nicht nur gepflanzt, sondern auch sorgfältig gewartet und gepflegt seyn. Unterricht und Beispiel müssen das sittliche Gefühl wecken und es zur klaren Einsicht erheben; Uebung muss eine Fertigkeit im Guten hervorbringen, die aber gar bald wieder verloren geht, wenn Trägkeit sich allzusicher dünkt; Mässigkeit und Zucht müssen der religiösen Erhebung und der geistigen Reinigung zu Hülfe kommen, wenn der Mensch sich dem Tugendideal nähern und von der erreichten Höhe nicht wieder zurücksinken soll. Darum sagt Herbart sehr treffend *: „Bibel und Gesangbuch sind unendlich wichtige Stützen der Selbstbeherrschung. Manchem auch kommt Horaz oder Cicero zu Hülfe. Gegen Abspannungen des Geistes wirkt Diät, Bewegung, das Bad und der Gesundbrunnen. Den gebildeten Classen könnten die Künste, insbesondre das Theater, viel leisten; ginge nur nicht die Kunst nach Brod!“ —— Schliesslich mag bemerkt werden, dass, gleichwie der Begriff herrschender Vorstellungen sich nicht blos auf das Sittliche und sein Gegentheil beschränkt, so auch dies vom Charakter gilt. Es giebt nicht blos sittliche, sondern auch wissenschaftliche Charaktere, Männer, welche wissen, was sie wollen, sich durch die Entschiedenheit ihrer Richtung, die Concentration

* Lehrb. z. Psychol. S. 186.

ihrer gesammten wissenschaftlichen Thätigkeit, ihre Verachtung gegen jede Halbheit auszeichnen. Sie werden häufig als Parteimänner verschrieen, verdienen diesen Namen aber erst dann, wenn sie, von Leidenschaftlichkeit beherrscht, Gegengründe richtig zu fassen und ruhig zu erwägen unfähig werden; sogenannte Gemässigte oder Vermittelnde sind dagegen nur zu oft schwache, charakterlose, schwankende Köpfe, die weder kalt noch warm werden.

106.

Noch mehr Licht wird auf den Vorgang der Ueberlegung und Wahl durch folgende Bemerkungen fallen. Es ist vor Allem nöthig, dass wir die Stimme der Begierde und des Gewissens vernehmen; Beide sind also innere Wahrnehmungen, zu deren Möglichkeit eine appercipirende Vorstellungsmasse gehört, die das Subject repräsentirt. Noch enthalten wir uns der Entscheidung, der Bevorzugung oder Verwerfung, der Unterstützung und Theilnahme; die Vorstellungen, die sich mit jenen verbinden könnten, werden daran verhindert, und also beherrscht, und diese Selbstbeherrschung wird innerhalb der appercipirenden Vorstellungsmasse statt finden. Ohne alles Zuthun setzen sich nun die Vorstellungen des möglichen Wollens mit ihren Gründen und Gegengründen in dasjenige Gleichgewicht, das durch die Natur der Sache, d. i. den Inhalt der Vorstellungen, das Vorgestellte bestimmt ist, die Erwägung geht zu Ende, und das Gewichtvollere verdunkelt das Gehaltlosere, die Wahl fällt auf jenes. Nun erst wird der zurückgehaltenen Vorstellungsmasse der Antheil gegönnt, der entweder darin besteht, dass sie sich das Gewählte aneignet, es durch Grundsätze, Maximen, frühere Vorsätze unterstützt und zur That fördert, oder auch durch entgegengesetztes Wollen es dennoch verwirft. Das Subject entscheidet sich also für oder wider das Resultat der Wahl. Es ist also zuerst ein Kampf zwischen dem Guten und Bösen, dem das Subject nur zuschaut, nicht aber ein Kampf zwischen guten

und bösem Willen, sondern zwischen dem Werth des Guten und Bösen in der concreten, durch die vorliegende Gelegenheit zum Handeln bedingten Gestalt. Hier kann also, bei richtiger Einsicht, der Sieg sich endlich nicht anders als für das Gute entscheiden. Die Wahrnehmung dieses Sieges giebt dem Subject die richtige Erkenntniss des Bessern. Von nun an wird das Subject handelnd, indem es sich entweder durch den Ausgang jenes Streites bestimmen lässt, oder, vermöge der bisher zurückgehaltenen, eingewurzelten, leidenschaftlichen Tendenzen, gegen die bessere Ueberzeugung handelt. Dieses letztere Handeln heisst nun willkürliches, jenes erstere aber freies. Denn der Handelnde ist frei, wenn er fähig ist, durch Gründe (Beweggründe) bestimmt zu werden, unfrei aber, wenn er, der Gründe ungeachtet, so handelt, wie er, vermöge seiner Abhängigkeit von den Leidenschaften, muss. Willkür ist also Unfreiheit, sie ist gleichsam die Wahl (Kür) des an sich blinden Willens, nicht die Wahl der Einsicht. Die Wahl heisst frei, wenn die Ueberlegung, ohne alle Einmischung von Wünschen und Wollen, reine Beurtheilung geblieben ist, bei der nur die Sache sich nach ihrem Werthe geltend macht, die Vorstellungen durch keinen äusseren Druck gehemmt werden; die freie Wahl ist daher zugleich auch die vernünftige: denn nur unter solchen Umständen können Gründe und Gegengründe gleich stark vernommen werden. Der Mensch endlich wird frei, wenn es ihm gelingt, durch einen tugendhaften Charakter sich der natürlichen Abhängigkeit von Trieben und Begierden gänzlich zu entziehen, und sein Wollen allein durch das Gute bestimmen zu lassen.

107.

Nach den vorstehenden Erörterungen wird es nun weiter keine Schwierigkeit haben, in wenigen Worten auch noch über den oft verkannten Begriff der Zurechnungsfähigkeit die nöthigen Auseinandersetzungen zu geben. Zurechnungsfähig wird eine Handlung, wenn sie nicht eine unwillkürliche, son-

dern eine absichtliche, mithin eine bewusste und gewollte ist. Ausgeschlossen von der Zurechnung sind hierdurch alle Thaten Blödsinniger, Wahnsinniger und solcher Kranken, bei denen entweder mit dem Bewusstseyn auch die Macht des Willens über die Bewegungen des Körpers gehemmt ist, wie in heftigen Fieberanfällen, oder wo, wie z. B. in der Wasserscheu, des bleibenden Bewusstseyns ungeachtet, die Herrschaft über die Bewegungen der Glieder verloren geht. Als minder zurechnungsfähig werden aus eben dem Grunde die Handlungen Unerwachsener angesehen, bei denen weder das Selbstbewusstseyn, noch weniger die Selbstregierung diejenige Höhe erreicht hat, bei der sie der Leitung Andrer nicht nur entbehren kann, sondern diese sogar, auf persönliche Selbstständigkeit Anspruch machend, entschieden verschmäht. Bei gesunden und erwachsenen, mithin im eben angegebenen Sinne zurechnungsfähigen Personen richtet sich aber der Grad der wirklichen Zurechnung nach der der Handlung vorangegangenen Ueberlegung. Unüberlegte, übereilte, in der Hitze des Zorns, oder im trunkenen Uebermuth vollzogene Handlungen finden am Leichtesten Entschuldigung: denn auch der beste und vernünftigste Mensch kann zuweilen in heftigen Affect gerathen. Auf weit weniger Nachsicht haben Handlungen zu rechnen, die im Ausbruch eines Affects verübt wurden, welcher die Folge einer Leidenschaft ist: denn hier geht die Verantwortung vom Affect auf die Leidenschaft zurück. Diese aber ist keine Krankheit, sondern ein Gemüthszustand, der durch den Willen gebändigt, jedenfalls gemässigt werden kann, sobald das davon beherrschte Individuum ihre sittliche Verwerflichkeit kennt, und also weiss, dass sie unterdrückt werden soll. Nur die Unvollkommenheit der sittlichen Einsicht, oder Mangel an Erziehung kann hier einen Milderungsgrund abgeben. Hat aber Ueberlegung vor dem Handeln statt gefunden, so zeugt dies schon von einer Fähigkeit, sich in gewissem Grade selbst zu beherrschen, nämlich durch die Reflexion, gesetzt auch, die Ueberlegung sey nur unvollkommen gelungen. Dies kann aber der Fall gewesen seyn,

zufolge mangelhafter moralischer Einsicht, wodurch sich offenbar in demselben Maasse die Zurechnung mindert; es kann aber auch geschehen seyn durch leidenschaftlichen Willen, der die Stimme des Gewissens nicht hören mochte, und daher der Wagschale der Lockung der Begierde willkürlich ein Gewicht zulegte, um sie gegen die des Pflichtbewusstseyns sinken zu machen. Dieser leidenschaftliche Wille kann endlich so stark werden, dass er die Ueberlegung überhaupt nicht mehr aufkommen lässt, indem er die Mahnungen des Gewissens zu unterdrücken strebt, wo dann, da hier eine Erkenntniss der Bedeutung des lästigen Mahners immer noch hell genug durchleuchtet, mithin sittliches Bewusstseyn eben so wenig sich in Abrede stellen lässt als ihm entgegenwirkendes Wollen, die Verantwortung so gross ist, dass sie nur noch durch jene übertroffen wird, wo, nach wohl gelungener Ueberlegung, dennoch, aus vorsätzlichem, vielleicht sogar zum Grundsatz gewordenen bösen Willen, die schlechte That geschieht. Wie der leidenschaftliche und der eigentlich böse (doch zur Ehre der Menschheit, gewiss nie ohne Leidenschaft vorkommende) Wille sich gebildet hat, ist eine Untersuchung für sich, durch welche der Verbrecher nicht entlastet wird, wohl aber für seinen Verführer eine zweite Verantwortung erwachsen kann: die Verführung ist dann eine zweite That, die ihre von der vorigen ganz unabhängige Zurechnung hat*. Dass bei dem richterlichen Erkenntniss über die Straf-

* Eben so klar als bündig drückt sich hierüber Herbart aus (Lehrb. z. Psych. S. 92): „Zugerechnet wird eine Handlung, sofern man sie als Zeichen eines Wollens betrachten darf; mehr oder minder zugerechnet, je mehr oder weniger, je schwächeren oder festeren Willen sie verräth. So weit ist Alles klar und allgemein bekannt. Nun aber verdirbt man Alles, indem man den Willen selbst wieder zurechnen möchte; welches nicht besser ist, als ob man das Maass, das alles Andre messen soll, selbst einer Messung unterwerfen wollte. So geschieht es, dass man fürchtet, wenn der Wille frühere Ursachen hätte, aus denen er unvermeidlich hervorging, so würden diese Ursachen die Schuld tragen, indem nunmehr ihnen sowohl der Wille als die aus ihm entsprungenen Handlungen zuzurechnen wären. Darum will man lieber den

würdigkeit eines Verbrechens noch darauf besondre Rücksicht genommen wird, ob der Schuldige schon lange vorher mit dem Gedanken der That umgegangen, und ob er diese unter entgegenstehenden Hindernissen vollbracht hat, ist ganz der Billigkeit gemäss: denn Zeit und Hindernisse hätten zur Besinnung bringen müssen, wenn nicht ein fest eingewurzelter Wille entgegengestanden hätte.

Willen einer Selbstbestimmung zurechnen; woraus eine unendliche Reihe entsteht. Allein jene Furcht ist ganz grundlos. Die Zurechnung steht still, sobald sie die Handlung auf den Willen zurückgeführt hat; denn dieser wird hiermit sogleich einem praktischen Urtheil unterworfen, welches sich vollkommen gleich bleibt, was auch für Ursachen und Anlässe des Willens man möchte angeben können. Es kann aber begegnen, dass die Zurechnung noch einmal von Neuem anfängt, wenn sich findet, dass jener Wille einen frühern Willen zur Ursache hatte. Dem Verführten, nachdem er schon vollständig bösartig geworden ist, werden seine Verbrechen g a n z zugerechnet, dieselben aber fallen noch einmal dem Verführer zur Last, und so rückwärts fort, so lange sich noch irgendwo ein Wille als Urheber jener Verbrechen nachweisen lässt."

Fünfter Abschnitt.

Ueber die erklärende Grundansicht vom geistigen Leben.

108.

Wenn in den vorhergehenden vier Abschnitten versucht worden ist, die wichtigsten Thatsachen des normalen psychischen Lebens zur Darstellung zu bringen, so bleibt nun noch übrig, von diesen Untersuchungen die Summe zu ziehen, nämlich die Frage zu beantworten, welche der Mannichfaltigkeit und dem Wechsel der vorgeführten Erscheinungen Einheit gebende, ihr zur Erklärung dienende Grundansicht vom Leben des Geistes daraus hervorgehe. Allein bevor wir dies versuchen, liegt uns die Mittheilung noch einer andern Thatsache ob, die zwar keine unmittelbare Thatsache der Beobachtung, aber doch ein Gegebenes ist: wir meinen diejenige gemeine Ansicht von den Ursachen der psychischen Phänomene, die, obwohl unbezweifelt unter dem Einfluss der philosophischen Schulen, wo nicht entstanden, doch fortgebildet, längst in dem allgemeinen Bewusstseyn Platz genommen und in dem Sprachgebrauch ihren Ausdruck gefunden hat. Nicht blos die wissenschaftliche Psychologie nämlich, sondern auch schon die gemeine Auffassung der Dinge hat sich niemals mit den nackten Thatsachen des Bewusstseyns begnügt, sondern frühzeitig das Bedürfniss gefühlt,

sie auf eine möglichst kleine Anzahl von Ursachen zurückzuführen, und diese wiederum, wo möglich, zu einer gemeinsamen Einheit zusammenzufassen. So entstand die Lehre von den Vermögen, Kräften und Anlagen der Seele. Zwar wird der weitere Verlauf zeigen, dass wir diese Lehre, als Theorie betrachtet, nicht anzuerkennen im Stande sind, indem sie an Widersprüchen leidet und nur zu sehr oberflächlichen Erklärungen führen kann; auch dünken uns alle Versuche, dieselbe wissenschaftlich zu begründen und zu verfeinern, völlig verlorne Arbeit; — allein nichts desto weniger ist sie keine willkürlich erfundene, sondern eine natürliche Theorie, die sich, so lange man es noch nicht sehr genau nimmt, durch eine gewisse Einfachheit empfiehlt, durch die indess nur die Kindheit der Wissenschaft bezeichnet wird, und die in der Psychologie ungefähr dieselbe Stelle einnimmt, welche dem Ptolemäischen Weltsystem in der Astronomie zukommt. Beide besitzen eine gewisse phänomenologische Wahrheit, daher sich auch die Sprache und gemeine Vorstellungsweise vorzugsweise an sie anschliesst. So wenig nun der entschiedenste Copernicaner es umgehen kann, bei der Schilderung der Phänomene sich der Ptolemäischen Ausdrucksweise zu bedienen, ebenso wenig wird der eifrigste Gegner der Seelenvermögen es je ganz vermeiden können, mindestens zur Abkürzung, von Vernunft und Verstand, Einbildungskraft und Gedächtniss, u. s. w., zu sprechen. Darum aber ist es auch nöthig, zuvörderst den allgemein gültigen Sprachgebrauch, nicht den der philosophischen Schulen hierüber zu Rathe zu ziehen. Dies soll uns nun zunächst beschäftigen.

I. Von den Kräften und Fähigkeiten der Seele nach der gemeinen Ansicht.

109.

Wie geläufig es auch heut zu Tage dem wissenschaftlich Gebildeten seyn mag, von Erkenntniss- oder Vorstellungs-,

Gefühls- und Begehrungs- oder Bestrebungs-Vermögen zu reden, nachdem die empirische Psychologie so lange diese Vermögen fast zu ihrem hauptsächlichen Thema gemacht hat, — in dem allgemeinen Sprachgebrauch und der demselben entsprechenden natürlichen Ansicht vom geistigen Leben sind weder jene logisch-abstracten Grundwesen des Geistes noch überhaupt Vermögen vorzufinden, die offenbar nur der Schulsprache, nach Aristotelischer Begriffsbestimmung, entstammen. Der allgemeine Sprachgebrauch weiss nur von Anlagen, Fähigkeiten und Kräften der Seele. Die Seele wird im Gegensatz zum Leibe als das Innere zum Aeussern, als das Edlere, als das wahre Wesen des Menschen, als das Bleibende neben dem Veränderlichen und Vergänglichen, als der höchste Vereinigungspunkt von Leben und Thätigkeit gedacht. Denn in diesem Sinne bedient man sich auch des Worts Seele, wenn man etwa den Vorsteher einer Anstalt die Seele derselben, oder einen Staatsmann die Seele eines Cabinets nennt, oder auch von dem innigen, seelenvollen Spiel eines Künstlers, von einem seelenvollen Auge oder Liede redet, wiewohl in den beiden letzteren Beziehungen nicht allein der zur Darstellung oder Anschauung gebrachte Ausdruck des Innern überhaupt es ist, der zu dem Prädicat des Seelenvollen berechtigt, sondern dieser zugleich in demselben Sinne, in welchem man von einer schönen Seele redet, also mit Beziehung auf Eigenschaften des Gemüths, gebraucht wird. Gleich dem Körper, von dem das Gleichniss entlehnt seyn mag, soll die Seele zwar an sich als Einheit, zugleich aber auch als eine gegliederte Vielheit in einander greifender, bald mit, bald gegen einander wirkender Kräfte gedacht werden. Diese letzteren sollen ebensowohl thätig als unthätig seyn können, und werden im letztern Falle Fähigkeiten genannt, die mit dem Schulbegriff der Vermögen zusammenfallen. Andrerseits sind die Kräfte der Seele nicht so wie sie sind, ursprünglich gegeben, sondern der Entwickelung und dem Wachsthum unterworfen. Noch unentwickelt, nur dem Keime nach vorhanden, werden sie Anlagen genannt. Von diesen Kräften,

Fähigkeiten und Anlagen ist also die Seele die Trägerin und Besitzerin, die reale Einheit. Jede Einzelne ist ihr zufällig, in ihrer Gesammtheit aber offenbart sich ihre Thätigkeit.

110.

Wenn die Seele der Thiere sich nur als Sinnlichkeit, d. h. als Fähigkeit zur Empfindung und Anschauung, zu Lust und Schmerz, zu Begierde und Trieb, und als Willkür in den Bewegungen der Glieder äussert, so zeigt die menschliche Seele als solche vorzugsweise sich als Geist und Gemüth (Kopf und Herz)*. Geist ist überall der lebensvolle Inhalt, im Gegensatz zur starren, leeren Form, das leicht Bewegliche, alles Durchdringende, der todten, trägen, undurchdringlichen Materie gegenüber. „Der Buchstabe tödtet, der Geist ist's, der da lebendig macht.“ Alles was durch frische Lebensfülle, Neuheit und Glanz im Gebiete des Gedankens und der Phantasie überrascht, fesselt, anregt, begeistert, — geniale Ideen, sinnreiche Combinationen, witzige Einfälle, treffende Vergleichungen, paradoxe Reflexionen, originelle Ansichten, interessante Erzählungen, u. s. w. — wird geistreich, geistvoll genannt, indess geistlos — z. B. geistloses Geschwätz, geistlose Compilation — mit inhaltsleer, leblos, unselbstständig gleichbedeutend ist. Denn allerdings ist der Geist, als erfüllend das Bewusstseyn, auch die Bedingung der Selbstständigkeit, die in der Geistesgegenwart in grösster Fülle vorhanden ist, in der Geistesabwesenheit gänzlich mangelt. Auch wird dem Geiste die Herrschaft zugeschrieben, z. B. im guten oder schlechten Geist einer Gesellschaft, oder im herrschenden Zeitgeist, ja zu herrschen und zu regieren wird als sein gutes Recht, als seine Bestimmung anerkannt: denn der Geist ist das Höchste im Menschen, und in den grossen Geistern erreicht die

* Sinnlichkeit, Gemüth und Geist erinnern an die platonischen Haupttheile der Einen Seele: *ἐπιθυμία*, *θυμὸς* und *λόγος*, mit denen sie jedoch nicht genau zusammenfallen.

Menschheit ihre Höhepunkte. Hiernach kann der Geist als das höchste belebende und bewegende Princip der Seele erklärt werden. In diesem Sinne kommt ihm aber, was wir schon an einem andern Orte bemerkt haben *, nicht, wie Herbart will, das Gebiet des Vorstellens allein, und doch auch wiederum dieses nicht ganz zu, denn das materiell Sinnliche ist von ihm auszuschliessen. Die Erkenntniss und Vollbringung des Schönen und Guten aber durch das intellectuelle Gefühl und das vernünftige und verständige Wollen muss ihm allerdings vindicirt werden, so dass also der Geist in den höheren Regionen aller drei Gebiete des Seelenlebens, in denen des Vorstellens, Fühlens und Begehrens zugleich seinen Sitz hat, und als die lebendige Quelle von Wissenschaft, Kunst und sittlich religiösem Leben zu betrachten ist.

111.

Zeigt sich in allen diesen Beziehungen der Geist als Activität und Energie, so stellt sich dagegen das Gemüth als die Passivität und Erregbarkeit der Seele dar. Zunächst wird dem Gemüth die Empfänglichkeit für Gefühle, und zwar hauptsächlich für die sanften, schmelzenden, bald belebenden bald kränkelnden, zugeschrieben, und in diesem Sinne von einem weichen, theilnehmenden, heitern Gemüth, von einem gefühlvollen Herzen gesprochen. Wer diese Empfänglichkeit nur in unmerklichem Grade besitzt, heisst gemüthlos, herzlos, hartherzig, unbarmherzig, insbesondre wenn es ihm an Mitgefühl für die Leiden Andrer fehlt. Spricht man aber von einem verhärteten, verstockten Gemüth, z. B. des Undankbaren, des Trotzigen, oder des Sünders überhaupt, so wird dann damit nicht mehr blos eine das Gedeihen der Sittlichkeit erschwerende Naturanlage, sondern bereits ein verderbter Wille bezeichnet. Gemüthvoll oder in schwächlicherer Weise gemüthlich nennen wir das, was das Gefühl auf eine sanfte, angenehme Weise berührt,

* Religionsphilosophie S. 224 f.

anregt und in eine behagliche Stimmung versetzt. Reichthum oder Armuth an solchen sanften, theilnehmenden Gefühlen bezeichnen die Ausdrücke: Fülle und Leere des Gemüths, des Herzens. — Dies ist jedoch nur die erste Bedeutung des Worts. Die Gemüthsbewegungen und Gemüthserschütterungen lassen uns aufs Deutlichste erkennen, dass auch die Affecte, und zwar sogar die heftigsten, in das Gemüth zu versetzen sind. Daher giebt es nicht blos ein krankes, bekümmertes, oder ein freudig bewegtes, sondern auch ein zorniges, rachsüchtiges, rauhes Gemüth. Auch mag man sich hier erinnern, dass Herz auch Muth (θυμός) bedeutet, und das Wort Gemüth von Muth herkommt, dessen zahlreiche Zusammensetzungen (Demuth, Wehmuth, Unmuth, Kleinmuth, Frohmuth, Uebermuth, Hochmuth, Langmuth, Edelmuth, Grossmuth u. s. w.) theils Affecte, theils leidenschaftliche Zustände anzeigen. Da unter den Temperamenten physische Dispositionen zu gewissen Gefühlen und Affecten verstanden werden, so ist es nicht zu verwundern, wenn sich auch deren Einfluss im Gemüth vorfindet. In der That dürfen wir hierauf die vorherrschenden Gemüthsstimmungen, zum Theil selbst die Gemüthsart beziehen: denn in der heitern, muntern, offenen Gemüthsstimmung ist leicht das sanguinische, in der trüben, finstern, verschlossenen das melancholische Temperament zu erkennen; so wie andrerseits in einer heftigen Gemüthsart das cholerische, in natürlicher Gemüthsruhe aber das phlegmatische Temperament hervortritt. — Da aus Gewohnheiten, die von angenehmen Gefühlen begleitet werden, Neigungen entstehen, andrerseits überhaupt das Angenehme Wünsche und Begehrungen veranlasst, Neigungen aber sowohl als Begierden zu Leidenschaften werden können, so gehören auch diese Letzteren mit der ihnen vorangehenden Stufenfolge, so weit sie nicht blos sinnliche Zustände andeutet, dem Gemüth. In der That, wer dächte hier nicht an ein von Leidenschaften zerrissenes Gemüth oder an die Gemüthszerrüttungen und Gemüthskrankheiten, in welche die Leidenschaften so häufig ausarten? — Endlich muss noch beachtet

werden, was das Gemüth durch die Herrschaft des Sittlichen oder im beharrlichen Widerstreben gegen dasselbe wird. Wenn in der Natur des Kindes der Gegensatz des Guten und Bösen noch nicht zum klaren Bewusstseyn gekommen ist, ein edles zartes Gefühl aber rohe Handlungen und unreine Gesinnungen abwehrt, dann sehen wir ein *reines*, *unschuldiges*, und wo noch nicht Misstrauen gegen die guten Absichten der Menschen Platz gewonnen hat, ein *unbefangenes*, *kindliches* Gemüth. Ebenso auch schreiben wir dem Erwachsenen, der mehr durch Sympathie und Antipathie getrieben als aus bewusster Ueberlegung und Entschliessung das Gute und Rechte thut, ein *gutes* Herz, ein gutes Gemüth zu. Wo eine glückliche Naturanlage, in frühster Jugend durch eine zweckmässige Erziehung in Pflege genommen, gegen den Hauch des Bösen und Gemeinen geschützt, das Gute aber sorgfältig in ihm gepflanzt wurde, da gedeiht am Leichtesten ein *sittlichreines* Gemüth, das indessen doch auch oft wunderbar mitten unter dem Unkraut des Bösen schön emporblüht. Ein solches übt das Gute nicht mehr aus blosser natürlicher Neigung, sondern mit bewusster freudiger Hingebung, begeistert durch die lebendige Erkenntniss seines unvergänglichen Werthes und seines göttlichen Ursprungs. Ist hierbei der religiöse Glaube seine stärkste Stütze, so ist das Gemüth zugleich ein *frommes*. Das unbefleckte, schuldlose Gemüth hat jedoch noch nicht den eigentlichen Kampf des Lebens um den Preis der Tugend bestanden; wer diesen errungen, der hat ein *starkes* Gemüth erworben, und ein *unverdorbenes* unter den Lockungen der Verführung bewahrt. Wer unterlag, dessen Gemüth ist *verdorben* und *schuldbeladen*; wo aber gar absichtliche böse Handlungen frühzeitig verübt werden und fast wie aus natürlicher Nothwendigkeit sich äussern, da suchen wir die Wurzel in einem *boshaften* Gemüth, in einem *schlechten* Herzen. — Fassen wir nun Alles zusammen, so ergiebt sich, *dass das Gemüth ist die der sittlichen Veredlung wie Verwilderung gleich fähige Erregbarkeit der Seele zum Fühlen und Begeh-*

ren und den hiervon abhängigen inneren Zuständen. — So viel weiss unsre deutsche Sprache vom Gemüth zu sagen, für welches die französische nicht einmal ein entsprechendes Wort hat, die sich jedoch dafür, charakteristisch genug, mit der Unübersetzbarkeit ihres *esprit* trösten kann.

112.

Geist, Gemüth und Sinnlichkeit sind nicht sowohl Anlagen, Fähigkeiten oder Kräfte der Seele, als vielmehr die drei abgestuften Erscheinungsformen derselben, mit denen sie einerseits an die Thierheit, andrerseits an die Gottheit grenzt, die mittlere aber in ihrer Gesammtheit als eine der Menschheit eigenthümliche Form besitzt *. Die speciellen Vermögen und Kräfte, zu denen wir uns nun wenden, lassen sich daher nicht ohne Weiteres unter jene, wie unter Kategorieen, ordnen, vielmehr müssen sie als die sich mannichfach combinirenden Ursachen jener Erscheinungen betrachtet werden; womit indess die Zulänglichkeit dieser Ursachen nicht behauptet werden soll.

Das allgemeinste psychische Gattungskennzeichen des Menschen ist die Vernunft. Durch sie unterscheidet er sich vom vernunftlosen Thier. Der Sinnlichkeit in ihm wird sie entgegengesetzt, aber weder dem Geist noch dem Gemüth als Eigenschaft beigelegt, sondern nur der Seele: „Gott gab dem Menschen eine vernünftige Seele.“ Aber eben weil Vernunft das allgemeine Kennzeichen der Humanität ist, kann kein Mensch sich einer grössern Anlage für sie rühmen als der andre. Es giebt keine Vernunftgenie's, wie es Genie's im Gebiete des Verstandes und der Einbildungskraft giebt. Aber nur im gesellschaftlichen Leben wird der Mensch vernünftig,

* Die Thiere zeigen zwar Affecte, z. B. der Hund Zorn, die Katze Furcht, das Pferd Muth, die Vögel Lustigkeit; aber den ganzen Reichthum des Gemüths besitzt doch nur der Mensch; nur in einzelnen Richtungen nehmen die Thiere daran Theil.

vereinzelt in der Wildniss oder in der einsamen Kammer (wie Caspar Hauser) wächst er auf wie ein Thier. Auch nicht ohne eine gewisse Höhe der gesellschaftlichen Bildung, der Civilisation, wird die Vernunft heimisch: denn an den Karaiben und Neuseeländern sind keine oder nur schwache Spuren von Vernunft zu entdecken. Ist der Mensch aber einmal zu ihrem Besitz gelangt, so kann er zwar vernunftwidrig und in so fern unvernünftig handeln, nicht aber wieder vernunftlos werden. Wir sprechen zwar von einer gesunden Vernunft, und dies scheint auf eine mögliche Erkrankung derselben hinzudeuten, die jedoch Sprachgebrauch und allgemeine Meinung zuzulassen sich weigern. Noch weniger ist es gestattet anzunehmen, der Mensch könne die Vernunft verlieren, wie er den Verstand verlieren kann: die Vernunft ist also ein unveräusserliches Gut und unzerstörbar, wie die Seele selbst. In diesem Sinne nun kann sie als die Repräsentantin unerschütterlicher Gesundheit des Geistes und Gemüths aufgefasst werden, und in diesem Sinne wird das Vernünftige dem Unsinnigen und Wahnsinnigen gegenübergestellt; oft bedeutet es hier kaum etwas Andres als das Begreifliche, und geht dann fast unmerklich in das Verständige und Verständliche über. In der vorhergehenden, zunächst auf die Art und Weise des menschlichen Handelns bezüglichen Bedeutung des Wortes ist der Unbesonnene unvernünftig, der wie taub und blind, von der dämonischen Macht der Leidenschaften fortgerissen, weder Bitten noch Vorstellungen, weder Ermahnungen noch Drohungen Gehör giebt, keine Gründe, keine Widerlegung vernimmt; vernünftig dagegen derjenige, der seinen Entschluss zuvor reiflich überlegt, die Gründe für und wider aufmerksam angehört und in voller leidenschaftsloser Gemüthsruhe nach ihrer ganzen Stärke unparteiisch erwogen hat. — Gründe und Gegengründe brauchen indess nicht immer Beweggründe zum Handeln zu seyn, sie können auch blos als Entscheidungsgründe zum Urtheilen dienen sollen. Die Kennzeichen der Vernünftigkeit bleiben aber dieselben. Wer sich

durch offenbare Ungereimtheiten nicht irre machen lassen, wer dem blinden Auctoritätsglauben zu jedem Preise huldigen will, der muss freilich seine Vernunft zuvor gefangen nehmen. Fassen wir nun alles dieses zusammen, so können wir folgende Erklärung geben: die Vernunft ist die Fähigkeit der menschlichen Seele, Gründe und Gegengründe gleichmässig zu vernehmen und sich nach den überwiegenden unter ihnen, je nachdem es auf Denken oder Handeln ankommt, zu entscheiden oder zu entschliessen.

113.

Wir fügen noch einige erläuternde Bemerkungen hinzu. Der letzte Theil der gegebenen Erklärung kann überflüssig scheinen: denn wenn die Entscheidung oder Entschliessung nur den überwiegenden Gründen folgt, so scheint es nicht noch einer besondern Entscheidung zu bedürfen, indem ja das Gewicht der überwiegenden Gründe sich schon von selbst geltend machen wird. Allein der Sprachgebrauch, auf den allein es uns hier ankommt, sagt ausdrücklich: „die Vernunft mag entscheiden!“ und giebt zu erkennen, dass die Vernunft nicht durch die Gründe als mit mechanischer Nothwendigkeit bestimmt gedacht, sondern ihr noch eine selbstständige Erwägung und Entschliessung innewohnen soll. Demgemäss ist aber auch die Vernunft, wenigstens in theoretischer Beziehung, nicht die höchste Erkenntnissfähigkeit im Menschen. Schon aus der gefundenen Namenerklärung geht hervor, dass sie sehr arm an positivem Wissen seyn muss: denn sie ist immer bereit zu lernen. „Sey doch vernünftig“, sagt man, „und nimm Lehre an!“ Dies bestätigen nun auch andre Beziehungen. Die gesunde Vernunft wird der höhern Erkenntniss durch Gelehrsamkeit und Wissenschaft als das Geringere entgegengesetzt. Man sagt z. B.: „Um dieses zu wissen, braucht man weder ein grosser Gelehrter noch ein Philosoph zu seyn, die gesunde Vernunft lehrt es schon“. Ebenso macht, nach dem

unentstellten Sprachgebrauch, die Offenbarung darauf Anspruch, die religiöse Einsicht der Vernunft durch eine höhere Belehrung zu ergänzen. Daher reden wir, wie Friedrich Schlegel bemerkt, wenn wir die Quelle der göttlichen Weisheit psychologisch benennen wollen, zwar von einem göttlichen Verstande, nicht aber von einer göttlichen Vernunft, und es sind nur die philosophischen Schulen, welche durch willkürliche Definitionen die Vernunft, als Vermögen der Ideen, als Erkenntnissfähigkeit des Absoluten, zur Königin der Seelenvermögen gemacht haben, wie wir weiterhin näher sehen werden. — In ethischpraktischer Beziehung dagegen wird die Vernunft der Leidenschaft und sinnlichen Begierde als das Höhere und Edlere gegenübergestellt, und die Herrschaft der Vernunft gefordert. Damit kann aber nicht blos jenes Gleichgewicht der unparteiischen Ueberlegung gemeint seyn: denn die Begierden und Leidenschaften sollen sich der Vernunft für immer unterwerfen, nicht blos vorübergehend ihre Stimmen mässigen. Offenbar kann unter jener Herrschaft nur die des Guten verstanden werden, dessen Erkenntniss also damit der Vernunft beigelegt wird. Unmittelbar ist aber die Erkenntniss des Guten und Bösen gegeben durch das Gewissen, das wir als eine billigende oder missbilligende Beurtheilung der vollbrachten oder beabsichtigten That kennen gelernt haben. Auch diese sittlichpraktische Beurtheilung kommt also der Vernunft zu, und dies mag ihr reeller positiv praktischer Begriff genannt werden, indess ihr theoretischer, als unparteiische Ueberlegungsfähigkeit, nur negativ und formell ist und, ohne den praktischen, einen eigenthümlichen positiven Inhalt entbehrt. In diesem ethischpraktischen Sinne werden nun auch weise Einrichtungen, Verordnungen, Gesetze vernünftig genannt. — Stammt endlich das Gute von Gott und ist es das erhabenste Prädicat, das Gott beigelegt werden kann, — was zu erörtern jedoch Sache des Verstandes ist —, so kann dann freilich die Vernunft in ihrer ethischen Bedeutung auch für die lauterste Quelle der Gotteserkenntniss und insofern für das Höchste

im Menschen erklärt werden. — Hieraus ergiebt sich, wie nahe Kant's Lehre vom Primat der praktischen Vernunft über die theoretische mit der in dem Sprachgebrauch niedergelegten allgemeinen Meinung übereinstimmt.

114.

Wie Vernunft vom Vernehmen, so kommt Verstand vom Verstehen her. Es ist damit aber nicht das sinnliche Wahrnehmen des Ohrs oder Auges, sondern vielmehr jenes tiefere Verstehen gemeint, vermöge dessen die Bedeutung der Rede oder Schrift, nämlich die Gedanken, welche sie ausdrücken, erkannt werden sollen, und wiederum nicht blos im Einzelnen, sondern in ihrem Zusammenhang. Ist dieser im wörtlichen Ausdruck nicht zu erkennen, so wird die Rede dadurch unverständlich; bemerkt man aber, dass den Gedanken des Redners oder Schriftstellers selbst der Zusammenhang fehlt, so sagt man wol, er schwatze unverständiges Zeug. Durch unzusammenhängendes verworrenes Durcheinanderreden charakterisirt sich auch das Geschwätz des Narren, der den Verstand verloren hat. Mangel an Zusammenhang ist also der Natur des Verstandes zuwider, hindert ihn, wie es scheint, in der Ausübung seiner Function, im Verstehen. Wenn aber dies Letztere das Geschäft des Verstandes bezeichnet, so ist er eine Art von Sinn, nur ein tieferer, feinerer, dem das Wahrgenommene noch nicht genügt, sondern der nach seiner Bedeutung fragt. Und in der That, der Sprachgebrauch nennt nicht nur die unzusammenhängende Rede unsinnig, sinnlos, spricht ihr „Sinn und Verstand“ ab, und setzt in der Redensart „ein Wort in dem oder jenem Verstande nehmen“ Sinn und Verstand für gleichbedeutend, sondern bezeichnet auch durch Scharfsinn und Tiefsinn sehr hohe, wie durch Stumpfsinn und Blödsinn sehr niedrige Grade von Verstand *. —

* Auch der französische *bon sens* und der englische *common sense* gehört hierher.

Aber nicht blos, um den Gedankenlauf eines Andern aufzufassen, sondern auch, um sich in den Zusammenhang des Laufs der Dinge zu finden, dient der Verstand. Hier mag aber nicht blos an den Theorieen bauenden und deshalb theoretisch zu nennenden Verstand des Forschers gedacht werden, der den Zusammenhang der Naturbegebenheiten und Geschichtsereignisse zu entdecken sucht, sondern auch an den praktischen Verstand, als dessen Eigenthümlichkeit gerühmt wird, dass er die Dinge, Personen und Verhältnisse auffasse, wie sie eben seyen, und der Sachlage gemäss seine Maassregeln ergreife, um seine Zwecke sicher zu erreichen. So zeigt sich der praktische Verstand im Grossen in dem Scharfblick und sichern Tact des Staatsmanns, der jederzeit nach Umständen handelt, in der Entschlossenheit des Feldherrn, den keine Störung seiner Pläne in Verlegenheit bringt; oder im bürgerlichen Leben, in der klugen Gewandtheit des Geschäfts- und Handelsmanns, dessen Benennung zu sagen scheint, dass nur Kauf und Tausch die wahre Praxis sey; so in geselligen Kreisen an der Feinheit des Hof- und Weltmanns, dem auf jede Frage eine Antwort zu Gebote steht; so in den engen Schranken des häuslichen Lebens in der emsigen Geschäftigkeit der „klugen verständigen Hausfrau", die in ihrem Bereich immer Rath zu schaffen weiss. Nicht ohne Grund wirft der praktische Verstand auf allen seinen Stufen, vom gemeinen aber gesunden, sogenannten hausbackenen Menschenverstand an bis zu demjenigen, der nur in Gesellschaft der Weisheit genannt zu werden pflegt, dem theoretisirenden vor, viel zu sehr an vorgefassten Meinungen und Ansichten zu kleben, verkehrter Weise dem Laufe der Begebenheiten Gesetze vorschreiben zu wollen, anstatt ihn unbefangen zu beobachten und sich danach zu richten; daher der Widerwille der Praktiker gegen Theorieen. Der Vorwurf trifft aber nur oberflächliche Theoretiker, die Hypothesenmacher und Phantasten. Der gründliche theoretische Verstand weiss, dass sich der Himmel nach dem Kalender zu richten scheint, seit

sich der Kalender nach dem Himmel richten gelernt hat, und dass die Weltgeschichte nur ein Zerrbild wird, wenn man sie in den Grundriss vorgefasster Lieblingsideen hineinzumalen versucht. Der echte Verstand sucht also nicht den Zusammenhang in den Lauf der Ereignisse und fremden Gedanken hineinzutragen, denn dies würde nur ein eingebildeter Zusammenhang seyn, sondern den darin wirklich liegenden aufzufinden, zu begreifen. So kommt er zu Begriffen und Begriffsverknüpfungen, zum Denken durch Begriffe, die sich aber nach der Beschaffenheit des zu Begreifenden richten müssen. Dem theoretischen Verstande, der bei der Aufgabe dieses Begreifens stehen bleibt, kommt es zu, seinen Begriffen die schärfste Bestimmtheit zu geben; der praktische dagegen, dem immer das Handeln als Zweck vor Augen schwebt, geht mehr nur auf den Zusammenhang im Grossen und Ganzen, und kann daher der genauern Bestimmung der einzelnen Theile häufig ohne Nachtheil entbehren, wenn er nur ihre Verhältnisse richtig beurtheilt. Darum ist der Inhalt seiner Begriffe selten mit streng logischer Schärfe begrenzt; dennoch täuscht er sich deshalb nicht, denn er kennt um so lebendiger ihren Umfang. Bedenken wir endlich, Alles zusammenfassend, dass zuletzt aller Zusammenhang auf gegebenen Verhältnissen beruht, mögen diese nun zeitliche und räumliche, oder Ursachen und Wirkungen, oder Gründe und Folgen seyn, so können wir den Verstand erklären als die Fähigkeit der Seele, Begriffe der Beschaffenheit und den Verhältnissen des durch sie Gedachten gemäss zu bilden und zu verknüpfen.

115.

Es leuchtet von selbst ein, dass diese Fähigkeit nur allmälig, durch vielfache Uebung, zur Fertigkeit ausgebildet werden kann, und dass daher der Knabe dem Manne gegenüber unverständig erscheint. Dass der Verstand, wegen der hauptsächlichen Aufmerksamkeit, die er den Verhältnissen

widmet, **berechnend**, im Gegensatz zu der Lebenswärme von Sinn und Phantasie **kalt** erscheint, und wegen seines Bestrebens, gleichsam nur das Knochengerüste des Lebendigen herauszupräpariren, **trocken** genannt wird, kann nach der gegebenen Auseinandersetzung nicht befremden.

Hier ist nun aber auch der Ort, der **Urtheilskraft** zu gedenken, die nur als ein Theil der Thätigkeit des Verstandes angesehen werden kann. Denn da Urtheilen so viel ist als Begriffe ihren Verhältnissen gemäss verknüpfen und da, wie im zweiten Abschnitte gelehrt wurde, selbst das Bilden von eigentlichen Begriffen nur durch Urtheilen zu Stande kommt, andrerseits aber Begriffe bilden und verknüpfen dem Verstande zugeschrieben wird, so lässt sich die Urtheilskraft diesem nur einordnen. Freilich giebt es nicht blos ruhig besonnene, reiflich überlegte, gründlich gediegene und daher vernünftige und verständige Urtheile, sondern auch leidenschaftliche, unüberlegte, voreilige, oberflächliche, folglich aber auch unvernünftige und unverständige. Dem Urheber solcher Urtheile muss man aber eben so gut einen scharfen Verstand und den rechten Gebrauch seiner Vernunft absprechen, wie man ihm die Urtheilskraft (*judicium*) abspricht, von ihm sagt, dass es ihm an der *altera pars Petri* fehle, u. dgl. m. Aber gerade diese gelehrten Ausdrücke scheinen anzuzeigen, dass die von dem Verstande abgesonderte Urtheilskraft weit weniger der natürlichen, unwissenschaftlichen Zerlegung der Seelenthätigkeit in einzelne Kräfte und Fähigkeiten, als der Hereinziehung der Logik in die Psychologie zuzuschreiben ist, eine Vermischung, die wir überhaupt für keinen wissenschaftlichen Fortschritt halten können, die sich aber auch in diesem besondern Falle leicht in ihrer Schwäche zeigt, wenn man erwägt, welch ein ganz andres als psychologisches Interesse die Logik an der Trennung der Lehre von den Begriffen und von den Urtheilen hat.

Endlich ist hier zu erwähnen, dass ebenso wenig wie die Fähigkeit zu urtheilen, die zu **schliessen** mit einiger Be-

rechtigung sich vom Verstande absondern lässt, da ja Schliessen eben auch eine Verknüpfung von Begriffen, nur eine vermittelte ist. Die Function des Schliessens der Vernunft zu übertragen, weil dieser das Beschliessen und Entschliessen zukommt, beruht zwar nicht auf der blossen Wortähnlichkeit, indem in beiden Fällen aus einer Zweiheit oder Vielheit ganz oder theilweise entgegengesetzter Gedanken ein resultirender Gedanke gezogen wird; aber abgesehen von der Unähnlichkeit, dass das Schliessen ein neues Urtheil bildet, das Beschliessen aber nur eine der gegebenen möglichen Arten zu wollen durch die Wahl für subjectiv gültig erklärt, die übrigen aber verwirft, — so scheint diese Analogie jedenfalls zu subtil und dem ausserwissenschaftlichen Standpunkt zu fremd, als dass sie dem gemeinen Bewusstseyn zugeschrieben, und also der Vernunft die Fähigkeit zu schliessen beigelegt werden könnte.

116.

Der Uebergang zum Sinne wird, nach der aufgewiesenen Aehnlichkeit zwischen ihm und dem Verstande, keiner besondern Rechtfertigung bedürfen. Im Allgemeinen aber ist, nach Wort und Begriff, der Sinn die Fähigkeit der Seele zu empfinden und wahrzunehmen, beide Worte in der weitesten Bedeutung genommen. Fassen wir zuerst die Empfindung in der eigentlichen Bedeutung auf, so ergeben sich für die generisch verschiedenen Arten derselben die Sinne in der Mehrheit, und mit einigen derselben jene materiellen Gefühle der Lust, die vorzugsweise sinnliche heissen, um deren willen auch, wer ihnen fröhnt, sinnlich heisst, indess sonst, ohne alle üble Bedeutung, alles dasjenige sinnlich genannt wird, was sich durch die Sinne erkennen lässt und einerseits zu dem blos denkbaren Abstracten, andrerseits zu dem im Gegensatz steht, was zwar für gegenständlich gehalten wird, aber einer unsrer äussern und innern Wahrnehmung unzugänglichen andern Welt des Uebersinnlichen angehört. Ob der allgemeine Sprachgebrauch einen innern Sinn schlechthin

kennt, wagen wir nicht mit Bestimmtheit zu entscheiden; dass ihm aber mehrere Arten desselben wohl bekannt sind, beweisen die schon in §. 114 namhaft gemachten Bezeichnungen: Scharfsinn, Tiefsinn, Stumpfsinn, Blödsinn, die, wie dort auf den Verstand, so hier auf die Stärke und Schwäche der Fähigkeit, seine eignen Gedanken zu beobachten, bezogen werden müssen; — beweist der Wahnsinn mit seinen fixen Ideen, gleichsam stehend gewordenen Täuschungen des innern Sinnes, beweist die Besinnung, mit deren Verlust das Selbstbewusstseyn schwindet. So nun auch spähen wir, uns besinnend oder entsinnend, in eine fernliegende Vergangenheit; ja jenes innere Auge lässt uns sogar, indem wir aussinnen und ersinnen, Dinge suchen und schauen, die noch nie und nirgends waren, und die, jemehr sie durch Neuheit und Zweckmässigkeit überraschen, um so sinnreicher genannt werden. Auf diesen innern Sinn muss es auch bezogen werden, dass die Bedeutung, der Gedankeninhalt der Rede ihr Sinn genannt wird. Zu dem äusserlich Hörbaren und Sichtbaren muss noch sein Inneres kommen, das erst dem Sinne für das Innere erkennbar ist. Umgekehrt ist nun auch Wort und Rede das Sinnbild des Gedankens, und zwar um so sinnvoller, sinniger, je vollkommener, treffender die Repräsentation. Da endlich die Sprache auch häufig Empfindung für Gefühl setzt, so darf es nicht verwundern, den Sinn im Gebiete des Gemüths wiederzufinden, und ihn hiermit zum allgemeinen Begriff der Empfänglichkeit erweitert zu sehen. Wir tadeln den harten Sinn des Gefühllosen und preisen den Zartsinn des gefühlvollen Wohlwollenden, wir rühmen den feinen Sinn, den Kunstsinn des Kunstkenners und Mannes von Geschmack, verwerfen den weltlichen Sinn des Vergnügungssüchtigen, den wetterwendischen des Unbeständigen, den Leichtsinn des Flatterhaften, loben uns dafür den leichten, heitern Sinn des Zufriedenen, beklagen den Trübsinn des Hypochonders und den brütenden Tiefsinn

des Melancholikers; wir schätzen Gemeinsinn, und freuen uns des Umgangs mit Menschen von guter Sinnesart.

117.

Ueber das Gedächtniss können wir hier sehr kurz seyn, da schon oben (§. 31. 35 ff.) ausführlicher davon gehandelt worden ist. Was irgend einmal durch sinnliche Wahrnehmung oder im blossen Denken wirklich vorgestellt, oder als Gefühl oder Begehrung ins Bewusstseyn gekommen ist, das kann wenigstens im Gedächtniss aufbewahrt und, nachdem es eine Zeit lang in Vergessenheit gerathen, wieder gegenwärtig werden durch Erinnerung, welche die gewöhnliche Ansicht als eine Fertigkeit von jenem betrachtet. Das Gedächtniss ist demnach die Fähigkeit der Seele, die Vorstellungen und Gemüthszustände auch dann noch, wenn sie aus dem Bewusstseyn entschwunden sind, aufzubewahren und sie, auf gegebene Veranlassung, theils unwillkürlich theils auf Geheiss des Willens, wiederhervorzurufen; jenes heisst sich erinnern, dieses sich besinnen. — Keine Seelenfähigkeit, mit alleiniger Ausnahme der Vernunft, wird als eine so allgemeine und doch zugleich bildungsfähige Anlage betrachtet als das Gedächtniss. Selbst dem Schwachkopf muthen wir eine gewisse Summe von Kenntnissen zu behalten zu: denn was er nicht begreifen kann, das soll er wenigstens auswendig lernen; für Pflichten und Obliegenheiten aber verlangen wir unbedingt von einem Jeden, der nicht durch leibliche oder Gemüthskrankheit daran verhindert wird, ein treues und sich zur rechten Zeit des Aufbewahrten erinnerndes Gedächtniss. Gedächtniss ist also gewissermaassen das Minimum geistiger Begabung, und in der Einförmigkeit seines Mechanismus von freier Genialität am Weitesten entfernt. Virtuosität des Gedächtnisses kann zwar Bewunderung erregen, giebt aber allein noch keine geistige Ueberlegenheit, sondern wird, wenn sie nicht mit scharfem Verstand oder kühner Phantasie verbunden ist, sogar leicht ein

Gegenstand des Spottes. Mit Beiden vereinigt sie sich aber im eminenten Grade selten: denn trotz der sprachlichen Verwandtschaft zwischen Gedächtniss und Gedanken ist doch ein grosser Gedächtnissmann selten zugleich ein grosser Denker. Oefter haben sich umgekehrt grosse Denker auch durch reiches historisches und empirisches Wissen ausgezeichnet; aber es war hier meistens weniger das eigentliche mechanische natürliche Gedächtniss als das künstlich erworbene, durch vielfache Gedankenverknüpfungen entstandene System von Vorstellungsreihen, das sie ein grosses Material mit Leichtigkeit beherrschen liess.

118.

Auch von der Phantasie, wenigstens von ihren Phänomenen, ist schon früher (§. 40) die Rede gewesen. Sie und das Gedächtniss wurden dort als zwei Zweige aus der gemeinschaftlichen Wurzel der Association und Reproduction nachgewiesen. Gleichwohl schämt jene sich dieser Verwandtschaft und leugnet sie so viel wie möglich, indem sie ihre Unterschiede hervorhebt, die in der That gross genug sind. Die Vorstellungen, welche uns die Erinnerung bringt, müssen alt, diejenigen der Phantasie dagegen neu seyn. Wer uns ein Mährchen oder eine Novelle erzählen will, der muss etwas bringen, „was sich nie und nirgends hat begeben"; wer uns durch Phantasieen auf dem Flügel zu unterhalten gedenkt, der muss uns mit Reminiscenzen verschonen, wenn wir ihn bewundern sollen. Die Phantasie macht also darauf Anspruch schöpferisch zu seyn. Man bemerkt indess leicht, dass ihre Gebilde keine Schöpfungen aus Nichts sind, sondern dass sie den Stoff, die Elemente zu ihren Gestaltungen doch der Vorrathskammer des Gedächtnisses entnimmt, freilich aber zuvor die Spuren ihres frühern Daseyns so sorgfältig an ihnen tilgt, dass sie in der That oft ganz ihre Erzeugnisse zu seyn scheinen. Der stärkste Unterschied vom Gedächtniss liegt aber wol darin, dass dies das Gemeinste, die Phantasie das Höchste, die wahre Pulsader der Genialität

nach allen Beziehungen ist. Auch die Phantasie hat ihre sehr verschiedenen Grade und Arten. Welch ein Unterschied zwischen der kühnen, feurigen, abenteuerlichen Phantasie des Orientalen und der durch Geschmack gezügelten, Maass haltenden, ungezwungen die angemessene Form findenden des Griechen; zwischen der heitern Fabelwelt des classischen Alterthums und dem unheimlichen Geister- und Teufelsspuk des romantischen Mittelalters. Im Gebiete der Dichtung nun spielen wir mit unsrer Phantasie oder lassen sie spielen, sey es, dass wir sie, wie in der eigentlichen Kunst, verständig und nach Gesetzen des Geschmacks leiten, oder ihr, wie in dem blos auf Unterhaltung berechneten musikalischen Phantasieren, oder beim poetischen Improvisiren, ja schon beim blossen Luftschlösserbau, ungehemmt den Zügel schiessen lassen. Dagegen spielt nun auch zu andrer Zeit die Phantasie mit uns, wenn wir uns einbilden etwas wahrzunehmen, zu wissen, zu besitzen, zu vermögen, indess wir doch nur in einer Täuschung befangen sind; und wenn wir uns auf solches Wissen, Haben und Können etwas einbilden und uns dann schmerzlich enttäuscht sehen, so sagen wir wol, die Phantasie habe uns mitgespielt. Uebrigens aber dient die Phantasie weder dem blossen Spiel der Unterhaltung, noch auch allein der Kunst und Poesie, sondern eben so gut der ernsten strengen Wissenschaft, in der es keine Erfindung, keine Entdeckung giebt, die nicht ihre Gedankencombinationen vorbereitet und vermittelt hätten. — Einbildungskraft soll zwar ohne alle Beschränkung gleichbedeutend mit Phantasie seyn, gleichwohl nimmt es sich etwas steif und ungelenk aus, geniale Schöpfungen der Kunst und Poesie Werke der Einbildungskraft zu nennen, da hier dieser Name zu nüchtern erscheint. Er ist aber ganz am Platze, wo wir Einbildungen mit Wahrnehmungen verwechseln, wo wir schwer zu erkennende Aehnlichkeiten entdecken — z. B. zwischen Wolken, oder Constellationen, und Menschen- und Thiergestalten — oder wo (wie bei verwickelten stereometrischen Constructionen) die blosse Vorstellung die sinnliche Anschauung er-

setzen muss u. dgl. m. In allen diesen Fällen sagt man, dass dazu eine lebhafte, eine starke Einbildungskraft gehöre. — Versuchen wir endlich eine Erklärung, so lässt sich sagen, Phantasie sey die Fähigkeit der Seele, den Vorstellungen die freieste Beweglichkeit zu ertheilen, sie hierdurch in die mannichfaltigsten Berührungen zu bringen und, durch diese, neue Verbindungen derselben zu vermitteln.

119.

Es bleibt uns jetzt noch übrig, zu untersuchen, welche Bedeutung als Seelenfähigkeit, nach der gemeinen Ansicht, der Wille hat. Er erscheint zunächst als die höchste Macht des Geistes, ja fast als eine unbedingte; denn „man kann, was man ernstlich will", ist die Meinung derer, welche den Willen am Besten kennen, weil sie ihn am Meisten gebrauchen. Diese Macht äussert sich, wie wir schon gesehen haben (§. 39 ff.), dadurch, dass durch sie die mannichfaltigsten, theils vorübergehenden, theils bleibenden Veränderungen im Zustande der Seele hervorgebracht werden. Der Wille wird bald von der Vernunft gebraucht, um Begierden zu unterdrücken, Affecte und Leidenschaften zu bändigen, bald steht er aber auch in dem Dienste der Letzteren und verstärkt sie ins Unbegrenzte; oder er dient blos dem Verstande, um den innern Sinn „nach Willkür" zu lenken, die Reflexion des Verstandes, das Dichten der Phantasie nach gewissen Zwecken zu leiten; oder er dient selbst dem Gedächtniss, um eine verlangte Vorstellung zu erwecken, u. dgl. m. Wie mächtig aber auch der Wille da seyn mag, wo er in Wirksamkeit tritt, so hat er doch sein scharf begränztes Gebiet, über welches hinaus er nichts vermag. Es ist dies dasjenige der geistigen Thätigkeiten. Leidentliche Zustände, Empfindungen, Anschauungen, Lust- und Schmerzgefühle dagegen lassen sich nicht nach Willkür hervorbringen. In allen Fällen aber, wo ein Feld der Thätigkeit des Willens gegeben ist, wird ihm der Anfang einer

Reihe von Veränderungen zugeschrieben. Gleichwohl ist er an sich eine völlig blinde, einsichts- und richtungslose Kraft — ein kriegslustiger Söldner, der gleichgültig für die Sache, um die es sich handelt, in den Dienst eines Jeden zu treten bereit ist, der ihm Beschäftigung giebt; darum ist die Willkür, die Wahl des Willens, blind und roh. Auch bedarf der Wille eines Dienstherrn, da man wissen muss, was man will, bevor man wollen kann. Er ist also einer angespannten Kraft vergleichbar, der zwar nicht die Intensität, wohl aber die Richtung fehlt. Diese Intensität hat jedoch auch ihre Grade, denn es giebt einen festen, energischen und einen schwachen Willen, und willig zeigt mehr die Bereitschaft als die Macht zu wirken an. Noch weniger besagt der gute Wille, der kaum von Ohnmacht zu unterscheiden ist; ja gutwillig heisst sogar die gefällige, fast charakterlose Bestimmbarkeit des Willens. Frei aber ist, wie wir sahen, der Wille, der nach reifer Ueberlegung handelt, der Vernunft folgt. Demgemäss steht der Wille, obgleich selbstständig als Kraft, doch zugleich vielfach unter dem Einfluss andrer Seelenkräfte. Alles zusammengenommen dürfte sich aber folgende Namenerklärung ergeben: der Wille ist die Fähigkeit der Seele, sich, ihren eignen Vorstellungen (Beweggründen) gemäss, zur Thätigkeit zu bestimmen.

120.

Gehen wir jetzt an die Prüfung dieser Theorie des gemeinen Verstandes vom Seelenleben. Metaphysischer Ansprüche wollen wir uns hierbei ganz enthalten, und nur die naturwissenschaftliche Probehaltigkeit dieser Hypothese untersuchen. Zuerst ist zu bemerken, dass diese Seelenkräfte nichts weiter sind als logische Abstractionen, gut genug, um als allgemeinste Classenbegriffe der Seelenthätigkeit zu gelten, aber völlig unbrauchbar, um daraus die Erscheinungen in ihrer Individualität zu begreifen. Und zwar soll dies nicht blos von dem Vorstellungs-, Gefühls- und Begehrungsvermögen gesagt seyn,

die in der That Niemand für etwas mehr als Classenbegriffe halten kann, sondern auch von Vernunft und Verstand, Sinn und Gedächtniss, Phantasie und Willen. Schon dass Vernunft und Verstand in theoretischer und praktischer Beziehung besonders betrachtet werden müssen, spricht dafür; nur diese Arten würden dann das Wirkliche, die Gattung aber nichts weiter als ein logischer Begriff seyn. Aber muss nicht weiter mit gleichem Rechte der theoretische Verstand des Mathematikers von dem des seinen Stoff kunstvoll ordnenden Dichters als wesentlich verschieden getrennt werden? Und sollen wir etwa den praktischen Verstand des Staatsmanns mit dem der Hausfrau für identisch halten? Was ferner den Sinn betrifft, so spaltet sich dieser ganz von selbst in den äussern und innern Sinn, und die disparate Verschiedenheit der Empfindungen macht dann weiter eben so viele verschiedene Empfänglichkeiten nothwendig; der innere Sinn für das Gute und das Schöne aber ist offenbar etwas tiefer Liegendes als das innere Auge für die Phänomene des Bewusstseyns. Dass das Gedächtniss nur in den seltensten Fällen universelle Anlage ist, dagegen meistens nur für einzelne Classen der Vorstellungen befähigt erscheint, ist bereits ebenso hervorgehoben worden als, dass ebensowenig die Phantasie in ihrer Thätigkeit nur Eine ist, sondern in verschiedene Arten zerfällt. Nur etwa in Beziehung auf den Willen könnte man zweifelhaft seyn, ob auf specifisch verschiedene Weise gewollt werde, da Unterschiede der Energie und der Objecte allerdings noch nicht ausreichen, eine Verschiedenheit der psychischen Ursachen zu begründen. Das Festhalten der Einheiten dieser Seelenkräfte führt zu mancherlei selbstgemachten Schwierigkeiten, indem daher z. B. die Verwunderung stammt, dass zuweilen ein grosser Philosoph und Anthropolog ein schlechter Menschenkenner oder Erzieher, ein scharfsinniger Philolog ganz untauglich für Mathematik ist, ein Mann von ausgebreiteten Realkenntnissen kein Gedächtniss für Sprachen hat, der Wahnsinnige an erkrankter Einbildungs- und Urtheilskraft lei-

den soll, und doch, wo seine fixe Idee nicht berührt wird, ganz verständig raisonnirt und keine falschen Einbildungen zeigt.

Aber gerade, dass wir den Willen von einer Spaltung auszunehmen uns einigermaassen bereit zeigten, könnte Veranlassung werden, auch für die übrigen Seelenvermögen eine ähnliche Untheilbarkeit in Anspruch zu nehmen. Es ist, würde man sagen, nur eine verschiedene Richtung oder Beziehung, in welcher Verstand und Vernunft als theoretische und praktische thätig sind, die allgemeine Empfänglichkeit des Sinnes wird ebenso nur von dieser und jener Seite her angeregt; es ist nur der Gebrauch, die Anwendung, welche die scheinbar verschiedenen Arten des Gedächtnisses und der Phantasie constituirt, wie es ja bei dem Willen auch nicht anders ist. Es könnte sich dann weiter dieser Einwand auf die Thatsache berufen, dass ja auch eine und dieselbe Kraft der Attraction die eilf Planeten in ihren Bahnen um die Sonne, die planetarischen Massen zusammenhält, als Schwere an der Erdoberfläche wirksam ist, und wahrscheinlich auch die Erscheinungen der Cohäsion und Adhäsion hervorbringt; dass ja sogar ein und derselbe Magnet in Beziehung auf die entgegengesetzten Pole eines andern bald eine anziehende, bald eine abstossende Kraft äussert. Wo liegt nun der Unterschied, und ist ein solcher überhaupt vorhanden?

Darauf ist zu antworten, dass bei jenen physischen Kräften Dreierlei in Betracht kommt, nämlich dass erstens für sie ein scharf bestimmtes Gesetz ihrer Wirksamkeit, zweitens eine ebenso bestimmte Regel des Zusammenwirkens solcher Kräfte gegeben ist, drittens endlich in der Erfahrung diese Kräfte gar nicht so einfach, wie sie die Theorie denkt, sondern nur in ihren Zusammenwirkungen vorkommen, so dass die einfachen Kräfte hier die Abstractionen sind, durch deren mannichfaltige Zusammensetzungen man die wirkliche Erfahrung erst begreifen lernt: denn nicht materielle gravitirende oder magnetische Punkte, sondern ausgedehnte Körper zeigt uns die Erfahrung, und Schwere und magnetische Kraft sind die Resultirenden aus den unzählbaren einfach wirkenden Kräften der

Elemente jener Körper. Die Seelenkräfte, die wir in den vorhergehenden §§. zu analysiren versucht haben, sind aber auf keine Weise einfache, sondern offenbar sehr complicirte Kräfte, nicht Erklärungsprincipien, sondern Probleme. Auch mangeln ebenso sehr die bestimmten Gesetze ihrer Thätigkeit als die Regeln ihrer Verbindung. Oder von welchem Seelenvermögen ist ein in qualitativer und quantitativer Hinsicht bestimmtes Gesetz angeblich, das sich mit der Präcision der Gesetze physikalischer Kräfte nur einigermaassen messen könnte? Zwar die Erklärungen derselben sollten, wenn auch nicht eine Beschreibung, so doch eine Charakteristik ihrer Thätigkeit geben, aber in dieser verräth sich nur, bei näherer Untersuchung, eine neue Schwäche, diese nämlich, dass sich jene Vermögen gar nicht scharf von einander sondern lassen, sich vielmehr einander gegenseitig voraussetzen. Sie sind überdies nur Namenerklärungen, welche die Realität ihrer Objecte durchaus nicht verbürgen. Forscht man aber den Bedingungen ihrer Möglichkeit nach, so findet man nur Haufen von Widersprüchen. Dies wollen wir jetzt mehr im Einzelnen nachweisen.

121.

Die Vernunft setzt zuerst innern Sinn voraus: denn ohne einen solchen ist kein Vernehmen von Gründen und Gegengründen möglich; sie setzt ferner Verstand voraus: denn ohne diesen giebt es keine Beurtheilung und Entscheidung; endlich bedarf sie auch des Willens, ohne den keine Niederhaltung der Begierden, kein Zustand der Ueberlegung, keine thatbereite Entschliessung möglich ist. Hiernach bliebe denn für die Vernunft eine selbstständige Art der Thätigkeit gar nicht übrig, und sie wäre demnach gar kein besondres Vermögen. — Andrerseits setzt der Verstand doch wieder Vernunft voraus: denn zur richtigen Auffassung der Beschaffenheit und Verhältnisse der Dinge ist die Fähigkeit erforderlich, Alles im unparteilichsten Lichte, d. h. im Lichte der Vernunft zu sehen; nach dem Vorigen setzte also der Verstand wenigstens innern Sinn

und Willen voraus. Den Letztern bedarf er aber auch noch in andrer Beziehung, da die Begriffs-Bildung und -Verknüpfung keineswegs immer dem Strom des natürlichen Gedankenlaufs folgt, nur aber mit Hülfe des Willens sich gegen denselben halten oder bewegen kann. Es giebt aber offenbar auch keinen Verstand ohne Gedächtniss: denn wenn auch das Subject eines Urtheils eine Anschauung ist, so wird doch das Prädicat eine Gesammtvorstellung seyn, die, bis dahin im Gedächtniss aufbewahrt, nun reproducirt wird. Aber auch die Phantasie muss der Verstand voraussetzen: denn unter mehreren möglichen Verknüpfungen wählt der Verstand die Eine, der Beschaffenheit und den Verhältnissen des Gedachten angemessene; die möglichen Verknüpfungen kann aber offenbar nur die Phantasie vorstellen. Um die Lage der Dinge, wie sie wirklich ist, zu erkennen, bedarf der Verstand aber auch des äussern Sinnes. Dies ist jedoch immer noch nicht genug: denn um das der Sachlage gemässe Urtheil von den übrigen möglichen, ihr aber nicht gemässen Urtheilen zu unterscheiden und jenes vorzuziehen, bedarf es einer Entscheidung, eines höhern Urtheils, also — des Verstandes. Der Verstand also, um unter den unbestimmt vielen möglichen Begriffsverknüpfungen die wahre, die ihm allein zukommt (denn unwahre bildet die Phantasie), zu Stande zu bringen, bedarf eines anderweiten Verstandes. Dass es mit diesem sich nicht anders verhalten wird, versteht sich von selbst, und so führt der entwickelte Begriff des Verstandes auf die Ungereimtheit einer unendlichen Reihe, in ähnlicher Weise, wie eine solche bereits viel früher (§ 30) an dem innern Sinne nachgewiesen worden ist. — Es ist ohne Schwierigkeit, dieselbe Nachweisung in Beziehung auf den Willen zu geben. Wenn nämlich die Seele etwas will, so wollte sie zuvor entweder gar nicht oder etwas Andres. Um aber aus dem Nichtwollen in das Wollen oder aus dem Wollen des Einen in das Wollen des Andern überzutreten, bedurfte es offenbar eines höhern Wollens, das ebenfalls an die Stelle eines Nichtwollens oder

Anderswollens trat, zu welchem Uebergange es eines höhern Wollens von zweiter Ordnung bedurfte, u. s. f. ins Unendliche. Bezieht sich hiernach der Wille ganz auf sich selbst, freilich ohne einen festen Beziehungspunkt zu finden, so hat er doch andrerseits eine Menge nothwendige Beziehungen nach Aussen: denn er ist an sich völlig inhaltsleer und richtungslos, und bedarf der Phantasie oder der Begierde, des Verstandes oder der Vernunft, um Beides, Richtung und Inhalt, zu gewinnen. — In dem seltsamsten Verhältniss zu allen übrigen Seelenkräften scheint aber das Gedächtniss zu stehen. Es empfängt die Empfindungen und Anschauungen des Sinnes, die Phantasieen der Einbildungskraft, die Begriffe des Verstandes, die Bestrebungen des Willens, Gefühle, Begierden u. s. w. gleichsam als todte Producte zur Aufbewahrung. Denn was dem Gedächtniss gehört, besitzt nicht mehr die frische Lebendigkeit, ist aus der producirenden Kraft ausgeschieden, und wird nur, wie in einer grossen Katakombe, als Mumie aufbewahrt. Dabei weist es jeder besondern Gattung dieser Producte ihre eigne Zelle an. So hat z. B. der Verstand offenbar seine eigne Abtheilung im Gedächtniss: denn dem, was man, in Folge des innerlichen verständigen Zusammenhangs behält, pflegt man eine grössere Sicherheit zuzuschreiben als dem, was man schlechthin gedächtnissmässiges Merken nennt, so dass also der Speicher des Verstandes unter sichererem Verschluss als die übrigen Gedächtnisskammern zu stehen scheint; auch darf das Gedächtniss durchaus nicht Sinneseindrücke und Phantasieen, Vernunftbestrebungen und Begierden mit einander vermengen, sondern soll Jedes gesondert aufbewahren und dem Eigenthümer auf Verlangen zurückgeben. Freilich fallen zuweilen Verwechselungen vor; dann aber hat sich die Phantasie, die Erbfeindin des Gedächtnisses, in dessen wohlgeordnetes Archiv eingeschlichen und Alles bunt durch einander geworfen, — die Phantasie, die in ihrer unbegrenzten Freiheit am Liebsten als diejenige Kraft der Seele erklärt seyn möchte, deren Gesetz es ist, nach keinem Gesetz thätig zu seyn. —

Was sonach die Phantasie für sich begehrt, das mussten sich die andern Seelenkräfte wider Willen nachsagen lassen. Aber gesetzt auch, wir begriffen besser, wie sie in Thätigkeit versetzt werden: wie kommen sie denn wieder in Ruhe? Durch welchen Zauberspruch lassen sich die entfesselten Gewalten wieder bannen? Ermatten sie vielleicht von selbst, nachdem sie sich eine Zeit lang abgemüht haben? Oder vermögen sie sich etwa selbst anzuhalten, wie sie sich anregen sollen? Gewiss nicht ohne dieselben Widersprüche. Allein noch nicht genug. Haben wir gesehen, dass diese Kräfte einander so bedürfen, dass jede, um das zu seyn, was sie angeblich ist, zugleich noch etwas Andres seyn muss — ein Resultat, das an ihre reale Einheit erinnern, und jeder atomistischen Spaltung der Seelenthätigkeit in den Weg treten sollte —, so muss es aufs Höchste befremden, dass, dieser ihrer innigen Freundschaft und Blutsverwandtschaft ungeachtet, zwischen ihnen die heftigste und gegenseitigste Feindschaft herrscht. Wir lassen hierüber Herbart sprechen: „Die Seelenvermögen,“ sagt er *, „scheinen in einem wahren *bellum omnium contra omnes* begriffen zu seyn. Die Einbildungskraft, sich selbst überlassen, erschafft Phantome; aber die Sinne verscheuchen sie; doch manchmal auch lassen sie sich von jener bethören, so dass wol gar Gespenster mit Augen gesehen werden. Starkes Gedächtniss findet sich bei schwachem Verstande und umgekehrt; die Ausbildung des Einen lässt Nachtheil besorgen für das Andre. Noch weniger Frieden hält der Verstand mit den Sinnen; er entdeckt ihren Trug, er zeigt, dass die Sonne still steht, und das Ruder auch im Wasser gerade ist; er erblickt einfache Gesetze, wo die Sinne lauter Unordnung sehen. Nicht besser vertragen sich Verstand und Einbildungskraft; er findet sie thöricht und flatterhaft, sie ihn unbehülflich und trocken. Besser als beide dünkt sich die Urtheilskraft**); der Verstand wusste nur die Regel, sie erst

* Psychologie als Wissenschaft. Bd. I. S. 23.

** Es mag bemerkt werden, dass in diese Schilderung nicht blos

erkennt das Rechte und Wahre mit Bestimmtheit im Einzelnen. Aber die Vernunft erscheint; sie schwingt sich auf zum Uebersinnlichen, Unendlichen, zur eigentlichen Wahrheit, während alle jene auf dem Boden der Erscheinungswelt kriechen. Bei diesen Streitigkeiten bleiben Gefühl und Begehrungsvermögen nicht müssig. Die letzte Entscheidung über Wahrheit und Irrthum behauptet am Ende das Gefühl; insbesondere spricht es bald für, bald wider den Verstand, der doch seinerseits gegen die Einmischungen des Gefühls in seine Untersuchungen sich nachdrücklich verwahrt. Die Begierden bedienen sich des Verstandes, wo er ihnen nützlich seyn kann, aber sie verweisen ihm seine *difficiles nugas*, seine brodlosen Künste. Er will von ihnen nicht gestört, am wenigsten verblendet seyn; doch er muss weichen oder fröhnen, da sogar die Vernunft sich ihrer kaum erwehren, und das Vernünfteln der Leidenschaften nicht verhindern kann. Die ästhetische Urtheilskraft kämpft wider die Sinnenlust, und sie vertheidigt zuweilen die Einbildungskraft wider den Verstand. Aber die Vernunft pflegt ihr zu widersprechen und das Schöne mit dem Hässlichen in den Rang blosser Erscheinungen zurückzustellen. — Unser eigenes Ich ist der Kampfplatz für alle diese Streitigkeiten! Ja es ist selbst die Gesammtheit aller dieser streitenden Parteien! — Wird man dies im Ernste glauben? Und doch stützt sich alles vorher Gesagte auf bekannte Thatsachen. Die Frage ist blos, ob eine wirkliche Vielheit von Kräften, die mit einem beharrlichen Daseyn in uns bestehen und wirken und einander bald helfen bald anfeinden, aus den Thatsachen solle geschlossen werden? Ob man immer fortfahren wolle, dem augenscheinlich flüssigen Wesen aller Gemüthszustände Trotz zu bieten und, jemehr dieselben jeder Auffassung in harten und starren Formen widerstreben, desto hartnäckiger und eifriger ihnen dergleichen aufzudringen?“

die gemeinen, sondern auch die Schulbegriffe von den Seelenvermögen mit hineingezogen sind.

122.

Erwägungen dieser Art hätten längst dahin führen sollen, die Seelenvermögen als psychologische Erklärungsprincipien aufzugeben und sie nur noch als sprachliche Metaphern, mit denen man es nicht allzu genau nehmen darf, indem sie kein consequentes System bilden, zu betrachten. Anstatt aber den Bedingungen genau nachzuforschen, unter denen die Eine Seele zu so mannichfaltigen, zum Theil sogar entgegengesetzten Lebensäusserungen kommt, indem sie bald als thätig, bald als leidend, bald als der weder vorzugsweise thätig noch leidend erscheinende, einfarbige, oder vielmehr farblose Hintergrund erscheint, auf dem sich die Vorstellungen abbilden, suchte man, wie schon oben in der Einleitung bemerkt worden ist, den alten gebrechlichen Bau durch philosophische Künste immer wieder neu zu stützen und aufzuputzen, und brachte es hierdurch allmälig zu einem immer reichhaltigern System von Seelenvermögen, deren reale Einheit man immer weiter aus den Augen verlor, indem man aus ihnen immer bestimmter eine Art fabelhafter persönlicher, oder, wie sich Herbart ausdrückt, mythologischer Wesen schuf, die, gleich Dämonen, in der menschlichen Seele ihren Wohnsitz aufgeschlagen zu haben schienen, um ihr nimmer Ruhe zu lassen. Hätte nun wenigstens Herbart in dem Maasse Gehör gefunden, dass seit dem Erscheinen seiner psychologischen Schriften sichtbar ein besserer Weg eingeschlagen worden wäre, so bliebe uns hier nur noch aus einander zu setzen übrig, welche Grundansicht vom geistigen Leben an die Stelle der Lehre von den Seelenvermögen treten zu müssen scheint, alle früheren Irrthümer und Abwege aber könnten auf sich beruhen; da man aber Herbart zwar häufig Recht gegeben hat, in wiefern er gegen die Zersplitterung der Seele in ein Heer selbstständiger Seelenvermögen eiferte, im Uebrigen aber doch immer noch glaubt, dass sich, mit Vermeidung der von ihm nachgewiesenen Gebrechen, die alte Hypothese in verbesserter Gestalt halten lasse, so wird es nö-

thig seyn, dem grauen Gespenst noch näher ins Angesicht zu schauen, und zu versuchen, es aus seinem letzten Schlupfwinkel zu vertreiben. Deshalb soll in den folgenden §§. noch die wissenschaftliche Ausbildung der Lehre von den Seelenvermögen nach ihren hauptsächlichsten Gestaltungen historisch verfolgt und kritisch beleuchtet werden.

II. Die Seelenvermögen nach philosophischer Auffassung.

123.

Als Vater der in ein System gebrachten Seelenvermögen ist Aristoteles zu betrachten, mit dessen allgemeinem metaphysischen Begriffssystem diese Lehre genau zusammenhängt*. Er geht**, nach unsrer Weise zu reden, zunächst auf eine allgemeine und vergleichende Psychologie aus, indem er in den Kreis seiner Betrachtungen nicht blos den Menschen, sondern auch die Thiere und sogar die Pflanzen zieht, woraus erhellt, dass sein Begriff des Beseelten (ἔμψυχον) im Wesentlichen mit dem unsrigen vom Lebendigen zusammenfallen muss. Daher ist ihm die Seele der Anfang, das Wesen, die Ursache, der Zweck des Lebendigen, — das Lebensprincip, oder, wie er sie kürzer definirt, die erste Thätigkeit des organischen Naturkörpers, wenn man anders das unübersetzbare ἐντελέχεια durch „Thätigkeit" geben darf. Die Seele hat Vermögen (δυνάμεις), die auch Theile der Seele (μόρια τῆς ψυχῆς) genannt werden, sich aber zur Thätigkeit dieser selbst nur verhalten, wie die Möglichkeit oder Fähigkeit zur Wirklichkeit (Gegensatz zwischen δύναμις und ἐνέργεια oder ἐντελέχεια)***. Es werden fünf Ver-

* Vgl. hierüber G. Hartenstein's Programm *de psychologiae vulgaris origine ab Aristotele repetenda. Lips.* 1840.

** *De anima. II.*

*** *De anima II.*, 2. 7 *ff.* wird die Frage aufgeworfen und erörtert, ob jedes von diesen Vermögen die Seele oder nur ein Theil derselben

mögen aufgezählt: das Ernährungsvermögen (*θρεπτικὸν μόριον*), das Empfindungs- (*αἰσθητικὸν*), Begehrungs- (*ὀρεκτικὸν*), Ortsveränderungs- (*κινητικὸν κατὰ τόπον*) und Denkvermögen (*διανοητικόν*). Nur im Menschen kommen alle diese Vermögen vereinigt vor. Ueberall aber wo sich in einem Thier eins derselben findet, da sind auch alle diejenigen vorhanden, die in der vorstehenden Aufzählung ihm der Reihe nach vorhergehen. Das Ernährungsvermögen ist das erste und allgemeinste, durch welches alle organische Körper Leben erhalten. Ohne Verbindung mit den übrigen findet es sich nur bei den Pflanzen, in Verbindung mit dem zunächst angrenzenden Empfindungsvermögen bei den übrigen organischen Körpern. Sein Geschäft ist Ernährung und Fortpflanzung. — Durch das Empfindungsvermögen nimmt die Seele nur die Form, nicht die Materie des ausser ihr vorhandenen Empfindbaren auf, wie das Wachs das Gepräge des Siegels (im geraden Gegensatz zu Kant, wo die Seele in ihren angestammten Formen das Siegel zum Wachs der Empfindung hergiebt), und wird dadurch dem Empfindbaren, dem es zuvor unähnlich war, ähnlich. Es geschieht dies durch die fünf Sinne, von denen nur das Gefühl allen Thieren gemein ist. Die Wahrnehmungen durch die Sinne sind von dreierlei Art: 1) solche, die nur Einem Sinne eigen sind, z. B. das Sehen einer Farbe oder das Hören eines Geräusches; 2) die mehreren oder allen gemein sind, wie Bewegung, Ruhe, Zahl, Gestalt, Grösse; 3) solche, die nicht sowohl empfunden als mittelbar (*κατὰ*

sey, und wenn ein solcher, ob nur dem Begriffe oder auch dem Orte nach gesondert. Zur Antwort wird auf die Thiere (Polypen etc.) hingewiesen, die, wenn man sie zerschneidet, in ihren Theilen noch Bewegung und Empfindung zeigen, also auch Phantasie und Begierde haben müssen. Von Verstand und theoretischem Vermögen aber zeige sich nichts, sondern dies scheine eine eigne Gattung zu seyn, und dies allein lasse sich also absondern wie das Unsterbliche vom Sterblichen, die andern Theile der Seele seyen nicht trennbar, sondern nur dem Begriffe nach verschieden.

συμβεβηκὸς, *per accidens*) erkannt werden, z. B. „dass dieses Weisse der Sohn des Diares ist". Jeder Sinn empfindet nicht nur etwas, sondern auch dass er empfindet, ist also, nach dem heutigen psychologischen Sprachgebrauch, sein eigner innerer Sinn*. — Wo das Empfindungsvermögen vorkommt, da findet sich auch das Begehrungsvermögen. Dieses ist nämlich theils Begierde (ἐπιθυμία), theils Affect (θυμὸς), theils Wille (βούλησις). Wo nun Empfindung ist, da ist auch Lust und Schmerz, Angenehmes und Unangenehmes; wo aber dieses, da ist auch Begierde, denn diese ist das Begehren des Angenehmen. — Zwischen dem Empfindungs- und dem Denkvermögen steht die Phantasie, und zwar in der Weise, dass es ohne sie kein Denken giebt, sie selbst aber ohne den Sinn auch nicht vorhanden wäre. Doch ist sie kein besondres Vermögen (daher man hier φαντασία nicht Einbildungskraft übersetzen darf), sondern eine von der Wirkung der Sinne zurückgelassene Bewegung. Noch weniger als die Phantasie ist das Gedächtniss ein besondres Vermögen, denn es gehört der Phantasie zu. Unmittelbar kann nur Erinnerung an Empfindbares statt haben; Erinnerung an Gedachtes ist nie ohne Bilder (φαντάσματα), daher mittelbar (κατὰ συμβεβηκός). Uebrigens ist die Erinnerung theils unwillkürlich (μνήμη), theils absichtlich (ἀνάμνησις). — Das Denk- und Erkenntnissvermögen (διανοητικὸν) heisst auch νοῦς, was bald durch Verstand, bald durch Vernunft übersetzt werden muss, da diese beiden Vermögen bei Aristoteles nicht getrennt werden. Das Denkvermögen ist selbstständig wie der Sinn, den es voraussetzt; da es aber für jede Art von Gedankenformen der Dinge geschickt seyn muss, bevor es wirklich zum Denken kommt, so ist es nur als Vermögen,

* Die Schwierigkeit dieser Annahme entgeht dem Scharfsinn des Aristoteles nicht, aber er entschliesst sich dazu, weil er bemerkt, dass die Annahme eines besondern Sinnes, um wahrzunehmen, dass man empfindet, auf eine unendliche Reihe (εἰς ἄπειρον) führt. *De anima III.* 2, 1.

als Fähigkeit (δυνάμει) vorhanden und besitzt kein körperliches Organ. Der Sinn giebt der Phantasie, diese dem Denkvermögen den Stoff; doch sind Gedanken (νοητὰ εἴδη), obgleich nicht ohne Phantasiebilder (φαντάσματα), doch von diesen sowohl als von den sinnlichen Wahrnehmungen (αἰσθητὰ εἴδη) verschieden. Der Sinn erkennt die Formen des Empfindbaren, das Denkvermögen die Formen der Formen, die Natur der Dinge selbst; es ist daher theils leidend theils thätig, als Ersteres mit den übrigen Vermögen der Seele und des Leibes verbunden und daher vergänglich, als Letzteres trennbar und unsterblich. Noch unterscheidet Aristoteles theoretischen und praktischen νοῦς (Vernunft). Die Schlüsse des Erstern bezwecken Erkenntniss, die des Letztern gehen auf eine Handlung. Mittels der Phantasie nimmt der νοῦς das Künftige wahr, um Entschlüsse fassen zu können. Ueberhaupt nimmt die Phantasie in Beziehung auf ihn im Menschen dieselbe Stelle ein, wie der Sinn in den Thieren. — Vom Ortsveränderungsvermögen sagt Aristoteles, dass es weder in dem Ernährungs-, noch in dem Empfindungs-, noch in dem Denkvermögen allein seinen Sitz habe, auch sey es nicht ein Begehren, dem durch die Bewegung unaufhörlich Folge geleistet werde. Zweierlei scheine vorzüglich Ortsveränderung zu veranlassen: Begierde und praktische Vernunft. Von dem, was als ein wahres Gut von der Vernunft erkannt, oder auch nur als ein scheinbares von der Phantasie vorgestellt werde, gehe die Anregung zur Bewegung aus. Obgleich die in die Zukunft schauende Vernunft häufig mit der nur mit dem Gegenwärtigen beschäftigten Begierde im Streit ist, so ist doch immer das Begehrte dasjenige, was den Willen antreibt. Dieses nun ist ohne Bewegung, die Begierde dagegen bewegt und wird bewegt, der Körper endlich wird nur bewegt. In der Phantasie, die entweder durch die Vernunft gezügelt, oder nur durch die Sinne aufgeregt wird, liegt der stärkste Antrieb zur Begierde. In den mit Phantasie begabten Thieren giebt es eine dreifache Art der Entstehung der Bewegung: entweder beherrscht die

Vernunft die Begierde, oder die Begierde ist stärker als die Vernunft, oder eine Begierde erregt die andere. — Dass hier überall dem Aristoteles der Begriff der Ortsveränderung mit dem des Handelns, dessen Bedingung jene allerdings ist, nahe zusammenfällt, geht von selbst hervor. Er bemerkt endlich noch, dass alle Thiere, die sich selbst bewegen, auch alle fünf Sinne haben.

124.

Wenn wir von Aristoteles sogleich zu Wolff übergehen, so ist dieser Sprung nicht so gross, wie er, nach der blossen Zeitentfernung gemessen, aussieht. In der Geschichte der neuern Philosophie erhält wenigstens erst mit und durch Wolff die Lehre von den Seelenvermögen eine erneute Aufmerksamkeit und Fortbildung, was weder bei Descartes, noch bei Locke, noch bei Leibnitz ihr wiederfahren war, da statt der Seelenvermögen bei dem Erstgenannten Action und Passion, bei dem Andern Sensation und Reflexion, bei dem Dritten die Vorstellungskraft als psychologische Erklärungsprincipien in den Vordergrund treten. Bei Wolff dagegen füllen sie in der grössten systematischen Breite den Raum der Wissenschaft aus, nur ist von der vorsichtigen und geistreichen Untersuchungsweise des Aristoteles hier nichts zu finden. An deren Statt reihen sich zahllose Namenerklärungen aneinander, in denen nur zu oft nicht die gegebenen, durch den allgemeinen Sprachgebrauch hinlänglich bezeichneten, sondern ganz willkürlich gemachte Begriffe bestimmt werden, wodurch für die Erkenntniss so gut wie nichts gewonnen ist. Aber Wolff machte mit dieser Untugend nur den Anfang. Redensarten wie diese: „ich verstehe unter Vernunft, Verstand etc. das und das" sind seitdem den Philosophen sehr geläufig geblieben.

Nicht das Belebte überhaupt, auch nicht alles Beseelte, sondern nur die menschliche Seele ist das Object der empirischen Psychologie Wolff's, welche nur anzugeben hat, wie viel und welche Vermögen die Seele besitzt, was

diese aber eigentlich sind und wie sie der Seele inwohnen, zu erklären, der rationalen Psychologie überlässt*. Die Seele ist ihm das Wesen, das in uns sich seiner und andrer Dinge ausser uns bewusst ist. Vermögen (*facultates*) heissen die activen Potenzen derselben. Zunächst nun besitzen wir ein Erkenntnissvermögen, sofern es uns möglich ist ein Ding zu erkennen. Der untere Theil desselben ist derjenige, durch den wir dunkle und verworrene Vorstellungen und Begriffe erwerben; der obere Theil aber der, durch welchen wir deutliche Vorstellungen und Begriffe erhalten. Zu dem Ersteren gehört 1) das Empfindungsvermögen oder der Sinn, wodurch wir äussere Gegenstände, die in unseren Sinnesorganen Veränderungen hervorbringen, diesen Veränderungen entsprechend wahrnehmen; 2) die Einbildungskraft (*imaginatio*), das Vermögen, Vorstellungen von sinnlichen, aber abwesenden Dingen hervorzubringen; 3) das Dichtungsvermögen (*f. fingendi*), welches durch Trennung und Verbindung von Bildern der Einbildungskraft das Bild eines niemals sinnlich wahrgenommenen Gegenstandes hervorbringt; 4) das Gedächtniss, das Vermögen, reproducirte Vorstellungen (mithin auch die durch sie vorgestellten Dinge) als solche, die wir schon einmal gehabt haben, wiederzuerkennen. Vom Reproductionsvermögen wird aber bemerkt, dass es nicht dem Gedächtniss, sondern der Einbildungskraft zukomme. Das Unvermögen, reproducirte Vorstellungen wiederzuerkennen heisst Vergessenheit. — Zum obern Erkenntnissvermögen wird gerechnet: 1) die Aufmerksamkeit und Reflexion, Erstere als das Vermögen, wodurch bewirkt wird, dass in einer zusammengesetzten Vorstellung ein Theil eine grössere Klarheit hat als alle übrigen, Letztere als das Vermögen, seine Aufmerksamkeit allmälig, nach Willkür, auf die einzelnen Theile einer Vorstellung zu richten; 2) der Verstand im weitern Sinne (*intellectus*), als das Vermögen, die Dinge deutlich vor-

* *Psychol. empir.* §. 29. *not.*

zustellen. Drei Verstandesoperationen werden unterschieden, zuvor jedoch noch ein Abstractionsvermögen als dasjenige genannt, vermöge dessen wir die Theile einer Vorstellung als abgesondert von ihr betrachten. Durch die erste Operation des Verstandes, das Begreifen, werden nun diejenigen Merkmale eines Dinges als unter sich und von den Dingen, denen sie angehören, verschieden vorgestellt. Das Vermögen, Vieles in Einem zu unterscheiden, heisst Scharfsinn; Tiefsinn aber das Vermögen, deutliche Vorstellungen in einfachere und immer einfachere aufzulösen (!). Die zweite Verstandesoperation ist das Urtheilen; die dritte das Schliessen. Der Vernunft (*ratio*) geschieht erst Erwähnung in dem Kapitel von den natürlichen Anlagen und Fertigkeiten des Verstandes (*de dispositionibus naturalibus et habitibus intellectus*), fast in Gesellschaft des Witzes (*ingenium*), der kurz zuvor als die Leichtigkeit in der Auffassung der Aehnlichkeiten der Dinge bezeichnet worden ist. Doch wird die Vernunft weder als Anlage noch als Fertigkeit, sondern als das Vermögen, den Zusammenhang allgemeiner Wahrheiten zu durchschauen erklärt. Gefolgert wird, dass wir mittels des Schliessens durch die Vernunft erkennen, auch der Satz aufgestellt, dass von der Vernunft kein Irrthum ausgehe.

125.

So weit die Lehre vom Erkenntnissvermögen. Die zweite Hälfte des Werks nimmt das Begehrungsvermögen ein, von dem man jedoch eine allgemeine Definition vermisst. Nur das wird einleitend bemerkt, dass das Begehren aus Erkenntniss entstehe, und zwar durch Stufenübergänge. Zuerst nämlich entstehe aus der Erkenntniss Lust und Unlust (*voluptas ac taedium*), daraus ferner die Beurtheilung des Guten und Bösen, und hieraus resultire endlich Begehren und Verabscheuen. Die Lust wird nämlich erklärt als die anschauliche Erkenntniss einer wahren oder auch nur scheinbaren Vollkommenheit, woraus sich von selbst ergiebt, was Unlust ist. Das-

jenige, woran wir Lust empfinden, gefällt, was uns Unlust macht, missfällt; jenes heisst auch das Schöne, dieses das Hässliche. Was uns und unsern Zustand vollkommner macht, ist ein Gut, was unvollkommener ein Uebel. Das Begehren im Allgemeinen ist nun die Zuneigung der Seele zu einem für ein Gut gehaltenen Object, das Verabscheuen die Abneigung der Seele vor einem für ein Uebel gehaltenen Object. Sinnliches Begehren oder Verabscheuen entsteht aus der verworrenen Vorstellung eines Gutes oder Uebels, vernünftiges aus der deutlichen. Hierauf beruht nun die Theilung des Begehrungsvermögens in ein unteres und ein oberes. Ohne dass hier aber unter der erstern Rubrik, nach Analogie zum Erkenntnissvermögen, weiter speciellere Vermögen aufgezählt würden, ist blos noch von den Affecten die Rede, die als heftigere sinnliche Begehrungen oder Verabscheuungen der Seele bezeichnet werden, welche mit starken Graden von Lust und Unlust verbunden sind, wo denn nun, wie bereits oben erwähnt, Leidenschaften und Gemüthsbewegungen neben einander aufgezählt werden. Mitten unter ihnen wird merkwürdiger Weise die Begierde selbst (*cupiditas*) mit aufgeführt und als *praegustus voluptatis vel gaudii ex bono absente*, *quod nobis praesens esse mallemus*, definirt; des Triebes dagegen finden wir keine Erwähnung. — Das rationale Begehren heisst auch Wille und Nichtwille (*voluntas et noluntas*), womit jedoch zugleich das Vermögen zu wollen oder nicht zu wollen bezeichnet wird. Der Act desselben heisst das Wollen und Nichtwollen (*volitio et nolitio*). Nichtwollen darf jedoch nicht mit Unterlassen des Wollens oder Nichtwollens verwechselt werden, welches auf Gleichgültigkeit gegen beides Letztere beruht. Zureichende Gründe zu Willenshandlungen heissen Motive; ohne solche giebt es kein Wollen. Sie bestehen in der deutlichen Vorstellung eines guten Wollens oder bösen Nichtwollens, so dass, so oft wir etwas wollen, wir es uns als ein Gut, so oft wir etwas nicht wollen, wir es uns als ein Uebel vorstellen. Zwi-

schen sinnlichem und vernünftigen Begehren kann Einstimmung und Widerstreit seyn. Beides findet dann zwischen dem untern und obern Theil (*pars*) des Begehrungsvermögens statt. — Zu allen diesen Vermögen kommt endlich noch das der Freiheit der Seele, vermöge dessen sie aus mehreren Arten des Wollens durch Selbstbestimmung (*sponte*) das wählt, was ihr gefällt. Die Freiheit besteht aber nicht in dem Vermögen, sich ohne oder gegen Motive zu bestimmen; die Motive üben aber keinen Zwang aus, sondern verhüten nur die Herrschaft des blossen Zufalls. Der Wille selbst kann nie gezwungen werden, sondern wird immer nur durch Motive bestimmt.

126.

Obgleich nach dieser Darlegung, ausser dem dürftigen Unterschied zwischen verworrener und deutlicher Erkenntniss und dem Verhältniss der Einstimmung und des Widerstreites zwischen dem untern und obern Theil des Begehrungsvermögens, weder in der empirischen noch in der rationalen Psychologie über das Ineinandergreifen der Vermögen etwas Zusammenhängendes auf die Einheit eines Organismus Hinzielendes zu finden ist, so würde man doch Wolff Unrecht thun, wenn man behaupten wollte, es sey ihm entgangen, dass er durch die Vielheit seiner Vermögen die Einheit der Seele zersplittere. Er wusste, dass ihm dies Letztere vorgeworfen werden könne, und suchte sich dagegen in seiner rationalen Psychologie zu rechtfertigen. Zuerst nämlich setzt er, Leibnitz getreu (wiewohl natürlich ohne Bezug auf die von ihm verworfene Monadenlehre), das Wesen und die Natur der Seele in die Vorstellungskraft, indem er sagt*: *essentia animae consistit in vi repraesentativa universi, situ corporis organici in universo materialiter et constitutione organorum sensoriorum formaliter limitata. — Natura animae in*

* *Psychol. rationalis* §. 66. 67.

eadem vi repraesentativa consistit. Sodann aber sagt er (a. a. O. §. 81.): *facultates animae eidem non insunt, nisi quatenus vis perceptiva seu universi repraesentativa diverso modo modificabilis. — Quare cum sint (facultates animae) nudae agendi possibilitates, animae tribuere diversas facultates idem est ac affirmare, possibile esse, ut diversae eidem inexistant actiones, consequenter mutationes intrinsecae status diversae in eadem actu contingant.* Dies erläutert er weiter in der Anmerkung mit den Worten: *Modus, quo facultates animae insunt, probe expendendus, ne fingamus, quae non sunt, nec ex notionibus imaginariis difficultates nectamus. Eodem nimirum modo facultates animae insunt animae, quo possibilitates agendi seu activae corporis potentiae insunt corpori, aut vi ejusdem motrici inesse intelliguntur, et figurarum mutabilitas inest materiae, immo quaelibet modi mutabilitas corpori.* Und nun folgen als Beispiele die Verdichtbarkeit der Luft, die Erwärmbarkeit eines Steins, die Steigerungsfähigkeit der Spannkraft der Luft. Dem fügt er sodann weiter sogleich noch hinzu (a. a. O. §. 82.): *facultates igitur animae non concipiendae instar entium diversorum, quae actu dantur in anima et perdurant, et quae per actiones et passiones, quae ab ipsis proficisci observantur, modificantur.* Endlich bemerkt er noch in der Note zu diesem §.: *non ignoro equidem, vulgo facultates ita fingi, sed notione imaginaria, non reali, quae si intra limites suos coërceatur, subinde in philosophia reali ad facilitandam demonstrationem et quaesiti investigationem substitui potest. Quod si vero pro reali accipiatur, nascuntur difficultates circa simplicitatem animae, et ex iis aliae propullulant etc.* Man sieht also hieraus deutlich, wie Wolff bemüht war, mit Hülfe der Aristotelischen Distinction zwischen δύναμις, *potentia* und ἐνέργεια, *actus*, die Vielheit der Seelenvermögen mit der Einfachheit der Seele

zu vereinigen. Ob es ihm damit gelungen, hängt von der Kritik jener Distinction ab, die hierher noch nicht gehört. Anerkennung verdient diese Sorgfalt um so mehr, als sie nach ihm immer mehr verloren ging. Und so fand denn schon Herder (in der Schrift vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele) für nöthig zu erinnern: „der innere Mensch mit allen seinen dunkeln Kräften, Reizen und Trieben ist nur Einer. Man ist gewohnt, der Seele eine Menge Unterkräfte zu geben. Nie wird man diesen Kräften tief auf den Grund kommen, wenn man sie nur von obenher als Ideen behandelt, die in der Seele wohnen, oder gar als gemauerte Fachwerke von einander scheidet und unabhängig einzeln betrachtet". Einleuchtend ist es übrigens, dass es Wolff darum zu thun war, für die Seelenvermögen etwas Aehnliches zu leisten, als Ptolemäus in Beziehung auf die sinnliche Auffassung des Himmels versucht hatte, nämlich die Meinung des gemeinen Verstandes wissenschaftlich zu rechtfertigen. Was das Einzelne dieser Vermögen anbelangt, so ist sehr zu beachten, dass die Vernunft hier noch nicht als ein selbstständiges Hauptvermögen aufgeführt wird, sondern nur theoretisch als dritte Operation (also eine besondere Thätigkeit) des Verstandes und praktisch als Prädicat des höhern Begehrens. Zwar gehört hierher noch der Satz (*psych. rat.* §. 528.): *anima libera est, quia ratione praedita*, mit seinem magern auf den Begriff der Vernunft als der Operation des Schliessens sich beziehenden Beweis. Zu fragen aber, was für ein psychologisches Verhältniss zwischen dieser Vernunft und dem Vermögen der Freiheit sich ergebe, dies fällt Wolff nicht ein.

127.

Bei Kant finden wir in der Hauptsache die Wolff'schen Seelenvermögen wieder, zwar mit mancherlei Veränderungen, besonders in der Erklärung ihres Zusammenhangs, doch mit im Wesentlichen unveränderter Grundlage. Muss es anerkannt werden, dass sich hier ein weit tieferes Streben kund giebt,

die Seelenvermögen als Glieder eines Organismus aufzuweisen, so vermisst man es doch andrerseits sehr, dass Kant der Psychologie kein eignes Werk gewidmet hat, sondern die psychologischen Begriffe einerseits als bekannt voraussetzte und als solche bei seinen kritischmetaphysischen Untersuchungen in Anwendung brachte, andrerseits damit doch mancherlei Veränderungen vornahm, die er aber nur gelegentlich anzumerken pflegte, und die, auch sorgfältig zusammengefasst, doch kein sehr befriedigendes Bild von seiner Grundanschauung des geistigen Lebens geben, die keineswegs von der Wolff'schen wesentlich unterschieden ist, und der höhern Einheit sehr ermangelt. Diese Lehre von den Seelenvermögen scheint er für etwas so Unbedenkliches, wahrhaft Thatsächliches gehalten zu haben, dass er, der sich in der Metaphysik weder mit einer Kritik der Systeme, noch der allgemeinen philosophischen Begriffe begnügen, sondern durch Kritik des Erkenntniss**vermögens** dem Baume die Axt an die Wurzel legen wollte, nicht einmal die Frage aufwarf, ob ein solches Vermögen auch ein wahrhaft gegebenes oder nicht vielmehr nur ein erdachtes sey. Hier war seine Kritik zu Ende, und sein Philosophiren ruhte ganz auf der überlieferten Gewohnheit.

Die hauptsächlichsten Eigenthümlichkeiten der Kant'schen Lehre von den Seelenvermögen möchten etwa folgende seyn. Zuvörderst wird von dem **Erkenntniss-** und **Begehrungsvermögen** unterschieden das **Gefühl der Lust und Unlust**, als das Mittelglied zwischen Beiden *, und bemerkt, dass alle Seelen-Vermögen oder -Fähigkeiten auf diese drei zurückgeführt werden können, die sich nicht ferner aus einem gemeinschaftlichen Grunde ableiten lassen **. — Was sodann das

* Wir bedienen uns in der ganzen Darstellung, so viel wie möglich, der eignen Worte Kant's.

** Früher schon und, wie es scheint, zuerst hatte Joh. Nik. **Tetens** in seinen philosophischen Versuchen über den Menschen (2 Bde. Lpzg. 1776. 77) **drei** Grundvermögen der Seele angenommen, nämlich

Erkenntnissvermögen insbesondre betrifft, so gehören zu ihm Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Verstand und Vernunft. Sinnlichkeit ist die Fähigkeit, Vorstellungen durch die Art, wie wir von den Gegenständen afficirt werden, zu bekommen. Vermittels derselben also werden uns Gegenstände gegeben, und sie allein liefert uns Anschauungen. Die Materie der Sinnlichkeit giebt die Empfindungen, die Formen Raum und Zeit, jener für die äusseren Sinne, dieser für den innern Sinn. Gelangt die Sinnlichkeit, mittels der Receptivität zu Anschauungen der Gegenstände, so kommt der Verstand, als das Vermögen Vorstellungen selbst hervorzubringen, durch Spontaneität zu Begriffen, durch welche jene gedacht werden. Alles Denken aber muss sich, es sey geradezu oder im Umschweife vermittels gewisser Merkmale, zuletzt auf Anschauungen, mithin auf Sinnlichkeit beziehen, durch die ihm der mannichfaltige Stoff gegeben wird. Dieser Stoff muss aber erst auf gewisse Weise durchgegangen, aufgenommen und verbunden werden, um daraus eine Erkenntniss zu machen. Die Handlung, wodurch dies geschieht, heisst Synthesis. Sie ist empirisch oder rein, je nachdem der Stoff durch die empirische Anschauung der Sinne, oder durch die reine Anschauung in Zeit und Raum gegeben ist. Sie ist in beiden Fällen die Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Function der Seele, des Vermögens, einen Gegenstand auch ohne dessen Gegenwart in der Anschauung darzustellen. Da nun alle Anschauung sinnlich ist, so gehört die Einbildungskraft der Sinnlichkeit. Sie ist ferner entweder productive, die aller Erfahrung vorangeht, oder reproductive, welche vorher gehabte empirische Anschauungen nach Gesetzen der Association „ins Gemüth" d. h. ins Bewusstseyn zurückbringt. Sofern sie auch unwillkürlich

1) Gefühl, als Empfänglichkeit für die Eindrücke der Objecte und die unmittelbaren Seelenwirkungen; 2) Verstand, als Vermögen des Vorstellens und Denkens; 3) Willen, als Thätigkeitskraft.

Einbildungen hervorbringt, heisst sie Phantasie. Die Synthesis der Einbildungskraft auf Begriffe zu bringen, ist eine Function, die dem Verstande zukommt, und reine Synthesis, allgemein vorgestellt, giebt den Verstandesbegriff. Der Verstand überhaupt ist das Vermögen zu urtheilen, nämlich zu denken, d. i. durch Begriffe zu erkennen. Nach seinem logischen Gebrauch bringt er die Vorstellungen unter Begriffe, nach seinem transcendentalen Gebrauch aber bringt er die reine Synthesis der Vorstellungen auf Begriffe, und dieselbe Function, welche den verschiedenen Vorstellungen in einem Urtheile Einheit giebt, giebt auch der blossen Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung Einheit, welche Einheit, allgemein ausgedrückt, der reine Verstandesbegriff heisst. So entspringen, den logischen Functionen des Urtheilens entsprechend, die reinen Verstandesbegriffe der Kategorieen, welche blosse Gedankenformen sind. Nach Kant besitzt der Verstand sein eignes vom innern Sinne wohl zu unterscheidendes Bewusstseyn, die reine oder ursprüngliche Apperception*. Sie ist „dasjenige Selbstbewusstseyn, was die Vorstellung: Ich denke, hervorbringt, die alle andre Vorstellungen muss begleiten können"**, ein Bewusstseyn dessen, was der Mensch thut, indess der innere Sinn dagegen ein Bewusstseyn dessen ist, was er leidet, wie er durch sein eignes Gedankenspiel afficirt wird. — Dies alles kommt nun dem Verstand im weitern Sinne zu. Verstand im engern Sinne dagegen ist das Vermögen der Regeln, dem im transcendenten Gebrauch die Kategorieen als Stammbegriffe angehören. Als Vermögen, unter die Re-

* Dies erinnert an Aristoteles, der (*de anima III*, 4) sagt: *καὶ αὐτὸς (ὁ νοῦς) δὲ αὐτὸν τότε δύναται νοεῖν.*

** Kritik d. rein. Vern. §. 16. vgl. §. 24., wo der Unterschied des innern Sinnes von der reinen Apperception eine weitere, freilich sehr dunkle Erläuterung erhält, wie es bei der Unhaltbarkeit der Unterscheidung nicht anders seyn kann.

geln zu subsumiren, kommt hierzu die Urtheilskraft, durch welche die Grundsätze der Anwendung der Kategorieen auf die Erfahrung entstehen. Endlich die Vernunft, die in formeller, syllogistischer, wie in transcendentaler Beziehung erklärt wird als das Vermögen der Principien. Wie der Verstand im engern Sinne ein Vermögen der Einheit der Erscheinungen vermittels der Regeln, so ist die Vernunft das Vermögen der Einheit der Verstandesregeln unter Principien. Sie geht also niemals zunächst auf Erfahrung oder irgend einen Gegenstand, sondern auf den Verstand, um den mannichfaltigen Erkenntnissen desselben Einheit *a priori* durch Begriffe zu geben, welche Vernunfteinheit heissen kann, und von ganz andrer Art ist als die, welche vom Verstande geleistet werden mag.

128.

In Absicht auf Gefühle und Begehrungen ist Kant in der Erörterung der sie hervorbringenden Vermögen weit kürzer, ohne Zweifel, weil ihm theils sein kritisches Geschäft hierin zu grösserer Ausführlichkeit keine Veranlassung gab, theils weil ihm in der Hauptsache die gangbare empirische Psychologie genügte. — Die Absonderung der Gefühle der Lust und Unlust von den Begehrungen hatte bei ihm doch nicht die Annahme eines allgemeinen Gefühlsvermögens, einer spätern Erfindung, zur Folge. Man kann, sagt er, die Gefühle der Lust und Unlust durch die Wirkung erklären, die die Empfindung unsers Zustandes auf das Gemüth macht. Was unmittelbar mich antreibt, meinen Zustand zu verlassen, ist mir unangenehm, was ebenso mich antreibt, ihn zu erhalten, ist mir angenehm. Das Gefühl soll hiernach auf den Antrieb, als auf Begehren und Verabscheuen zurückgeführt werden, und sein Bewusstseyn wird durch den innern Sinn vermittelt. Nur die ästhetische Urtheilskraft wird in dieser Sphäre als ein besondres Vermögen, Dinge nach einer Regel, aber nicht nach Begriffen zu beurtheilen, hervorgehoben und von dem

Erkenntnissvermögen als etwas Eigenthümliches getrennt. — Hinsichtlich des Begehrungsvermögens endlich bestreitet Kant mit vollem Rechte den Unterscheidungsgrund zwischen dem untern und obern, welcher davon hergenommen ist, dass die Vorstellungen, die mit dem Gefühl der Lust verbunden sind, in den Sinnen oder dem Verstande ihren Ursprung haben, indem er bemerkt, dass es bei den Bestimmungsgründen des Begehrens durch Angenehmes durchaus nicht auf den Ursprung der Vorstellung des Letztern, sondern nur darauf ankomme, wie viel und grosses Vergnügen eine solche auf die längste Zeit verschaffe. Das obere Begehrungsvermögen ist ihm aber allein die praktische Vernunft. Von dieser sagt er: reine Vernunft muss für sich allein praktisch seyn, d. i. ohne Voraussetzung irgend eines Gefühls, mithin ohne Vorstellung des Angenehmen oder Unangenehmen als der Materie des Begehrungsvermögens, die jederzeit eine empirische Bedingung der Principien ist, durch die blosse Form der praktischen Regel den Willen bestimmen können. Alsdann ist Vernunft nur, sofern sie für sich selbst den Willen bestimmt (nicht im Dienste der Neigungen ist), ein wahres oberes Begehrungsvermögen, dem das pathologisch bestimmbare untergeordnet ist, und wirklich, ja specifisch von diesem unterschieden. Die Vernunft bestimmt in einem praktischen Gesetz unmittelbar den Willen, nicht vermittels eines dazwischen kommenden Gefühls der Lust und Unlust, selbst nicht an diesem Gesetze. — Frei ist endlich der Wille im negativen Sinne, sofern er unabhängig von dem Naturgesetz der Erscheinungen, nämlich dem der Causalität gedacht werden muss. Freiheit im positiven Sinne ist die eigne Gesetzgebung der praktischen Vernunft. Gegen die Meinung aber, dass Freiheit nach empirischen Principien, wie jedes andre Naturvermögen erklärt werden könne und als psychologische Eigenschaft zu betrachten sey, zu deren Erklärung es lediglich auf eine genauere Untersuchung der Natur der Seele und der Triebfedern des Willens ankäme, — dagegen legt Kant feierlichen Protest ein.

129.

Der Mangel an psychologischer Einheit und das viele Unvollendete und Schwankende in der Kant'schen Lehre von der Seele und ihren Vermögen blieb nicht unbemerkt und war nicht einer der geringsten Gründe des Misslingens seines kritischen Unternehmens, ja trieb endlich die Philosophie, für welche nun gerade die Forderung wissenschaftlicher Einheit in einer so übertriebenen Weise sich geltend machte, als ob es kein höheres und wichtigeres Problem gäbe, in eine Bahn, in welche sie zu lenken Kant am allerwenigsten beabsichtigt hatte. Unter den Kantianern hat dies Niemand bestimmter erkannt als Fries, der bemüht war, in einer durchgreifenderen Weise, obwohl immer wieder mit Beibehaltung der Seelenvermögen, diesem Mangel abzuhelfen. Bei ihm finden wir zunächst ausführlichere Erörterungen über Begriff und Eintheilung der Seelenvermögen überhaupt, welche dann zur Feststellung der wirklich anzunehmenden Vermögen der Seele gebraucht werden.

Den Begriff des Vermögens unterscheidet Fries * von dem der Kraft dadurch, dass er diesen Letztern als das Prädicat der Substanz ansieht, wodurch sie schlechthin als Ursache gedacht werde, Vermögen aber als das Prädicat eines Subjectes, unangesehen, ob ihm die Wirkung schlechthin zukomme oder nur unter gewissen Bedingungen, ob dies Subject Substanz sey oder nur als Accidenz eines Andern existire. Hiermit also werden die Vermögen nicht sowohl der Seele, als dem Subject vindicirt, und offenbar soll damit, im Kant'schen Geiste, die metaphysische Frage umgangen und eine Lehre von „Gesetzen der blossen Erscheinungen" an die Stelle gesetzt werden, was man sich denn vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus gefallen lassen könnte. — Als „allgemeinste Gesetze" dieser Vermögen werden nun folgende aufgeführt. 1) Alle Causalverhält-

* Wir folgen von hier an, so viel wie möglich, wörtlich der Neuen Kritik der Vernunft §. 5 bis 8.

nisse der innern Erfahrung müssen dem Vermögen als der Ursache und nicht der Thätigkeit als ihrer Aeusserung zugeschrieben werden. Die Letztere lässt sich nämlich von der Ersteren nicht in solcher Weise trennen, dass sie ein von dieser unabhängiges Daseyn hätte: man kann die Thätigkeit eines Vermögens nicht durch eine unmittelbare Einwirkung auf die Letztere, die unmöglich ist, sondern nur durch Einwirkung auf das Vermögen ändern. — 2. Es müssen also Zustände der sich äussernden Thätigkeit eines Vermögens und Zustände der Vermögen selbst unterschieden werden. Die Ersteren sind die ersten Erkenntnissgründe in innerer Erfahrung, Letztere die Erklärungsgründe, worauf Erstere zurückgeführt werden müssen. — 3. Besteht ein Vermögen oder eine Kraft dem Gesetze ihrer Wirksamkeit nach blos darin, den Zustand eines Dinges nach einer Regel zu verändern, so besteht ihr Wesen in einem Verhältniss; tritt nun dieses Verhältniss ein, so ist sie wirksam, verschwindet es, so hört auch ihre Wirksamkeit auf, die Kraft wird gleichsam latent, ohne durch entgegengesetzte Thätigkeit aufgehoben zu werden, nur indem der Fall nicht da ist, in dem sie wirken kann; z. B. die Kraft eines Magneten, wenn kein Eisen in der Nähe ist, aber auch bei dem Willen, der, wenn auch in der Gesinnung immer gleich, doch nur bei einzelnen Gelegenheiten zur Aeusserung kommt. — Solche Vermögen, deren Thätigkeit nur darin besteht, andre Vermögen in Rücksicht ihrer Aeusserungen zu modificiren (wie z. B. der Wille auf die Aufmerksamkeit wirkt), nennt Fries, weil sie ihr Bestehen nur durch andre haben, mittelbare. Natürlich muss es nun auch ihnen zum Grunde liegende unmittelbare Vermögen geben, welche ihre Aeusserung für sich selbst zeigen können und schlechthin nach einem Gesetz der eignen Wirksamkeit thätig sind, z. B. das Denken und Erkennen. Diese sind freilich auch in ihren Aeusserungen den gelegentlichen Anregungen des Sinnes unterworfen, aber ihr sich-Aeussern selbst besteht nicht darin, etwas Andres zu verändern, sondern in blosser innerer Thätigkeit schlechthin. — 4. Durch diese

unmittelbaren Vermögen zeigt das Gemüth eigentlich sein Leben, und deshalb muss seine erste Thätigkeit auf einer innern Ursache beruhen. — 5. Die Dauer des Thätigkeitszustandes eines Vermögens setzt keine besondre Ursache voraus, wohl aber jede Veränderung des Zustandes. Ist ein Vermögen einmal in Thätigkeit gesetzt, so wird es beharrlich mit einem bestimmten Grade von Thätigkeit in stetem Abfluss wirken. — 6. Da es veränderliche Zustände der innern Thätigkeit giebt, so müssen für die Art der Aeusserung von Gemüthsvermögen Ursachen statt finden; ausser der Einwirkung von Aussen sind dies nun jene bereits unter (3) aufgeführten mittelbaren Vermögen. — 7. Es lässt sich kein Gesetz der Gleichheit innerer Wirkung und Gegenwirkung angeben, weil der Begriff der innern Thätigkeit nicht *a priori* zu construiren ist. Es kommt nur jeder innern Thätigkeit und ihrem Vermögen ein bestimmter Grad zu, mit dem sie die Zeit erfüllt, welcher ins Unendliche mit Stetigkeit grösser oder kleiner gedacht werden kann. Allein der Art nach ist diese Thätigkeit auf keinen construirbaren Begriff zu bringen. — 8. Der Gegenstand der innern Erfahrung ist ein System von Vermögen des Gemüths. Zur Erklärung der mannichfaltigen innern Erscheinungen ist eine Mehrheit von Vermögen nöthig.

130.

Zu diesen allgemeineren Bemerkungen kommen noch folgende nähere Bestimmungen. — 9. Das einzige mathematische Naturgesetz, welches eine Anwendung auf innere Erfahrung leidet, ist das Gesetz der Stetigkeit im Abfluss aller Veränderungen. Ein Uebergang des Gemüths aus einem Zustand in einen andern kann sehr schnell seyn, z. B. bei Affecten; aber er ist nie ein plötzlicher Uebersprung (?), sondern er erfolgt jederzeit stetig durch alle niedrigen Grade. „Mit diesem Gesetz", fügt Fries hinzu, „ist auch der ganze Einfluss der Mathematik auf innere Erfahrung erschöpft. Denn alle innere Grösse ist intensive Grösse der Thätigkeit oder des Vermögens.

Für diese findet aber hier kein bestimmtes Maass statt, indem sich keine extensive Grösse mit ihr in Vergleichung bringen lässt, und auch keine unbestimmte Messung, indem wir gar keinen festen Punkt haben, von dem wir ausgehen könnten. Der Grad der Thätigkeit, der Grad jedes Vermögens, der Grad der ganzen Kraft des Ich ist veränderlich. Das einzige Maass z. B. vom Grade der Stärke unsrer Vorstellungen, was wir noch anwenden könnten, ist ihre grössere oder geringere Klarheit und Deutlichkeit. Aber auch dies giebt keine feste Bestimmung, wir messen hier eine Thätigkeit nach der Gewalt, welche sie bei der Wahrnehmung auf den innern Sinn ausübt, allein dieser Effect wird selbst verschieden ausfallen bei gleichem Grade der Thätigkeit, je nachdem der Sinn von mehreren Seiten her afficirt wird oder nicht, und je nachdem der Sinn im Augenblicke eben mehr oder weniger reizbar ist.“ Eine merkwürdige Stelle, in welcher dem Eingange einer möglicherweise zu versuchenden mathematischen Psychologie (ein wirklicher Versuch lag damals noch nicht vor) zum Voraus ein Damm entgegengesetzt werden zu sollen scheint. — 10. Die mannichfaltigen sich äussernden Vermögen des Ich und ihre Thätigkeiten selbst sind zugleich, und jedes steht unter dem Gesetz des stetigen Abflusses seiner Thätigkeit. Dieses Zugleichseyn mehrerer innerer Thätigkeiten, des Anschauens durch alle Sinne, des Denkens und Erkennens, Fühlens, Begehrens und Wollens ist das Schwierigste für die innere Erfahrung, indem wir hier das successiv Aufgefasste nicht wie äusserlich im Raume neben einander construiren können nach mathematischen Gesetzen, sondern es nur dynamisch zu vereinigen vermögen, als Wirkung eines und desselben Ich. — Es entsteht hieraus der Begriff der Zusammensetzung einer innern Thätigkeit aus mehreren. Das Schwierige liegt hierbei in der Unbestimmtheit der Verhältnisse aus Mangel an Mathematik. Man könnte versuchen, eine solche Zusammensetzung der Vermögen zu leugnen, dass wir z. B. zugleich anschauen, denken und wollen, aber es würde ohne ein solches Zugleich keine Vergleichung

möglich seyn. Hier bemerkt nun Fries, was nach Nr. 8. nicht zu erwarten war, dass das, was wir unmittelbar wahrnehmen, die Thätigkeit des Ich sey, und nur relativ durch diese uns das Vermögen desselben bestimmbar werde. „Das Vermögen enthält den Realgrund von jener, die Thätigkeit aber ist der einzige Erkenntnissgrund vom Vermögen.“ Daher sey es für die Zusammensetzung in der Erkenntniss einerlei, ob ich annehme, dass eine Thätigkeit aus verschiedenen Wirkungen mehrerer Vermögen zusammengesetzt sey, oder ob sie als Wirkung Eines Vermögens angesehen werde, ob verschiedene zugleich vorhandene Thätigkeiten als getheilte Wirkungen desselben Vermögens, oder als Wirkungen mehrerer Vermögen; die Verschiedenheit sey nur Verschiedenheit des Ausdrucks. Nur stehe die Zusammensetzung und Theilung unter dem Gesetz, dass die Summe der Grade der Theile dem Grade des Ganzen gleich sey. Viele zugleich fallende Aeusserungen eines Vermögens müssen sich einander schwächen, indem sie sich in den Grad des Ganzen theilen. Eine fortfliessende Thätigkeit kann auf zweierlei Weise geschwächt werden, einmal, wenn dasselbe Vermögen zu mehreren Aeusserungen bestimmt wird, und dann dadurch, dass das Vermögen selbst schwächer wird. — 11. Die Ableitung der einzelnen Phänomene der innern Thätigkeit aus den Grundvermögen des Gemüths und die Vereinigung dieser Grundvermögen in ein System, welches die Organisation unsers innern Lebens auf eine bestimmte Weise darstellt, sind die eigentlichen Zwecke der innern Naturlehre. Und hier erklärt nun Fries als seine Absicht, eine wahre physikalische Theorie des innern Lebens zu liefern, wo aus den gegebenen Grundeigenschaften des menschlichen Geistes und seines innern Lebens gezeigt werde, wie alles Abgeleitete sich gerade so habe gestalten müssen, wie wir es vorfinden, ganz ähnlich dem Verfahren der mathematischen Physik, welche einzelne Thatsachen auf allgemeine Gesetze der Bewegung zurückführt und aus diesen wieder erklärt. — 12. Die Bestimmung der Vermögen geht immer von einzelnen Begebenheiten, einzeln wahrgenommenen

inneren Thätigkeiten aus; dies führt nun zunächst zur Bestimmung sehr mannichfaltiger vereinzelter Vermögen, welche anfangs nach sehr beschränkten Gesetzen der Wirksamkeit gedacht werden müssen, bis die Abstraction daraus allgemeinere ausscheidet. — 13. Es müssen nun Grundvermögen und abgeleitete Vermögen unterschieden werden; die Aufgabe einer Theorie der innern Natur ist es, die abgeleiteten Gemüthsvermögen aus den Grundvermögen desselben zu erklären. Vorläufig sind jedoch erst generelle Begriffe von Vermögen, Generalvermögen festzusetzen, z. B. Vorstellungsvermögen, Einbildungskraft, die mit Grundvermögen nicht zu verwechseln sind. Man kann dem Generalvermögen verschiedene Vermögen unterordnen, sie aber nicht aus ihm ableiten. Dagegen ist das Grundvermögen eine bestimmte einzelne Eigenschaft eines Wesens. Von beiden Arten von Vermögen sind noch Haupt- und Nebenvermögen unterschieden, von denen Erstere, ohne die Grundvermögen der Letzteren als ihrer abgeleiteten zu seyn, doch die Bedingungen ihrer Möglichkeit sind.

131.

Sehen wir nun, zu welchen Ergebnissen die Anwendung dieser Grundsätze geführt hat*.

Zuerst wird von der Form des innern Lebens gehandelt. Hier wird der Geist des Menschen (von der Seele ist überall nicht die Rede) bezeichnet als ein lebendes, vernünftiges und sinnliches Wesen. Weiter wird erklärt die Lebendigkeit als die Selbstthätigkeit, die Vernünftigkeit als die innere Einheit dieser Selbstthätigkeit, Sinnlichkeit endlich als die äussere Anregbarkeit dieser Einen innern Selbstthätigkeit. Bemerkenswerth ist, dass dieser reinen Selbstthätigkeit nicht die wirklichen Thätigkeiten gehören, sondern nur „gewisse Grundbedingungen, welche durch die

* Wir folgen hierin dem Handbuch der psychischen Anthropologie von Fries (Th. I. § 3 ff.), als dem spätern, also ohne Zweifel reiferen Werke.

Natur unsers Geistes allen möglichen sinnlichen Anregungen desselben vorgeschrieben werden". Man begreift leicht, dass hiermit die Vermögen gemeint sind, an denen die angeborne Anlage, Fähigkeit (δύναμις des Aristoteles) von der erworbenen Fertigkeit (ἕξις) unterschieden wird; die Lebensäusserungen der Vermögen sind aber jene „wirklichen" Thätigkeiten, die der ἐνέργεια des Aristoteles entsprechen. Alle Fertigkeiten unsers Geistes stehen unter den vier Gesetzen des Gedächtnisses, der Gewohnheit, der Association und der reinen Vernunft, d. i. des Gesetzes der Einheit und Nothwendigkeit.

Soviel von der Form des innern Lebens. Es folgt die Uebersicht von den Grundvermögen des Geistes und den Hauptstufen seiner Ausbildung. Drei Anlagen sind zu unterscheiden: 1) die zur Erkenntniss d. i. zur Vorstellung des Daseyns der Dinge; 2) die des Herzens oder Gemüths, welche uns das Interesse giebt in den Vorstellungen vom Werthe der Dinge, die wir in den Gefühlen der Lust und Unlust besitzen; 3) die Thatkraft, durch deren Verbindung mit dem Gemüth dies zum Trieb oder zum Begehrungsvermögen, das Lustgefühl zur Begierde wird, und durch welche die volle Lebensäusserung unsers Geistes willkürliche Handlung, unser Geist selbst vernünftige Willkür wird. Die Thatkraft ist übrigens eine doppelte, *a*) Vermögen den Körper willkürlich zu bewegen; *b*) durch Association des Interesse mit andern Geistesthätigkeiten, eine Kraft, den Grad unsrer Geistesthätigkeiten willkürlich zu stärken oder zu schwächen, die Kraft der Selbstbeherrschung, welche, sagt Fries, „ich den Verstand nenne". Diese drei Grundkräfte lassen sich nicht aus einander ableiten und etwa auf Vorstellungskraft, Denkkraft, Erkenntnisskraft zurückführen, wie Descartes, Spinoza, Leibnitz, Wolff, Platner u. a. versucht haben: denn die Thätigkeiten, aus denen sie erkannt werden, sind der Qualität nach verschieden. — Diesen Anlagen werden nun drei Momente oder Hauptstufen der Ausbildung des

Geistes an die Seite gesetzt, nämlich Sinn, Gewohnheit und Verstand. Der Sinn regt an, die Gewohnheit bestimmt die Gesetze des untern Gedankenlaufs, der Verstand den obern Gedankenlauf der Selbstausbildung nach Zwecken, welche der menschliche Wille sich selbst aufgiebt. — Alle drei Grundlagen unsres Geistes werden äusserlich sowohl als innerlich sinnlich angeregt. Aus diesen Anregungen gestaltet die Gewohnheit nach den Gesetzen des Gedächtnisses und der unwillkürlichen Association den innern Gehalt unseres Lebens, in fortschreitender Lebensthätigkeit und in ausgebildeten Vermögen, zu dem Gebiet der Phantasie oder Einbildungskraft. Der obere oder willkürliche Gedankenlauf aber gehört dem Verstande, d. h. der innern Thatkraft, durch welche dem Menschen die Selbstbeherrschung möglich wird, die höhere, eigenthümlich menschliche, „für die wir ihn das vernünftige Wesen nennen" (wonach also dem Menschen, weil er Verstand besitzt, Vernunft zugeschrieben wird). Diese Kraft greift leitend in die sinnlichen Anregungen und den untern Gedankengang der Anschauungen, Einbildungen, Lustgefühle und Geschicklichkeiten ein, und unterwirft diese durch die Aufmerksamkeit den selbstgesetzten Zwecken unsers Lebens. Dem Verstande gehört in der Erkenntniss die Reflexion und das Denken, somit das höhere Selbstbewusstseyn, das Ich denke. Für Herz und Trieb aber gehören ihm der Geschmack und das Gewissen. Für die Thatkraft endlich ist der Verstand der Charakter der Willkür, deren verständige Entschliessungen die willkürliche Handlung des Menschen über den thierischen Instinct erheben. Die Kraft der Selbstbeherrschung, als innere Gewalt des Willens über unser Leben, ist die Folge der Association des Interesses „mit unsrer Geistesthätigkeit". Mit der Bekräftigung dieser Association, d. h. mit der Gewalt der Aufmerksamkeit steigt die Gewalt des Verstandes und der höhern Ausbildung in uns, indem wir dadurch, dass die Stärke oder Schwäche unserer Gedanken, Lustgefühle, Begierden und innern Bestre-

bungen durch dieses Interesse für oder wider sie bestimmt wird, immer mehr Meister unser selbst werden. Der obere Gedankenlauf des Verstandes reisst sich nicht vom untern los und setzt sich ihm nicht entgegen, sondern er soll durch und in dem untern seine Zwecke erreichen. Durch den Verstand erhält der Mensch Bildungs- und Vervollkommnungsfähigkeit, gelangt zur Selbstgestaltung, die als Selbsterziehung zum Theil sein eignes Werk ist, und macht ihm Gedankenmittheilung möglich. Dadurch wird endlich das verständige Leben zum öffentlichen, und gehört dann nicht mehr dem Einzelnen, sondern den Völkern, der Menschheit. — Hiernach combiniren sich also die drei Stufen der Ausbildung mit jedem der drei Grundvermögen und geben auf diese Weise abgeleitete Vermögen. — Fries protestirt ausdrücklich dagegen, dass sein Versuch „vor das Gericht der gewöhnlichen Namenerklärungen“ gestellt werde, und bezeichnet als seine Absicht, über diese hinaus zu Sacherklärungen zu führen, aber dabei ganz auf dem Grund und Boden der Erfahrung zu bleiben, und meint namentlich mit dem Begriffe vom Verstand als der Kraft der Selbstbeherrschung ein neues und fruchtbares Princip gefunden zu haben. Wir widmen daher sowohl den von Fries aufgestellten Grundsätzen über die Vermögenslehre, als ihrer Anwendung eine besondre Prüfung.

132.

Was zuerst die Grundsätze (§. 129. f.) betrifft, so lässt sich zwar der Einfluss einer nähern Bekanntschaft mit der Methode der mathematischen Physik nicht verkennen, der an und für sich nur wohlthätig seyn könnte; allein es bleibt überall bei dem blossen Anlauf, jener nachzuahmen, ohne wahrhaft fruchtbare Folgen: denn die Vergleichung giebt grösstentheils nur verneinende Resultate. So wird z. B. auf den Begriff latenter Kräfte hingewiesen; aber statt einer Untersuchung, wie dieser Begriff auf die psychischen Verhältnisse überzutragen seyn möge, lesen wir, dass die psychischen Kräfte nur gleich-

sam latent seyn sollen, also es eigentlich damit kein rechter Ernst ist. — Unter Nr. 5. ist das sogenannte Gesetz der Trägheit auf die Thätigkeit der Geistesvermögen übergetragen; aber die Versicherung unter Nr. 7., dass es kein Princip der Construction der Wirkung der psychischen Kräfte gebe, löscht die geschöpften Hoffnungen sogleich wieder aus. — Dass, wie Nr. 8. besagt, der Gegenstand der innern Erfahrung die Vermögen, ja sogar ein System von Vermögen seyn solle, ist eine so offenbar factische Unwahrheit, dass sie der Widerlegung kaum bedarf. Ebenso müssen wir über das angeblich einzige physischmathematische Gesetz der innern Erfahrung, das der Stetigkeit urtheilen. Die innere Erfahrung weiss schlechterdings nichts davon, dass im Laufe der Vorstellungen und begleitenden Zustände keine Sprünge vorkommen sollten. Nicht blos die heftigen Affecte bezeugen eher des Gegentheil (obgleich sie sonderbarer Weise Fries für seine Meinung anführt), sondern auch das plötzliche Entfallen eines Gedankens im Gespräch, das uns täglich begegnet, spricht sehr deutlich dagegen. Uebrigens hat sich Fries durch die Behauptung der Unmöglichkeit der Anwendung der Mathematik auf die Psychologie den Zugang zu einer tieferen Einsicht in die Gesetze des geistigen Lebens selbst versperrt, und doch nicht die wirkliche Ausführung dieses Gedankens, welche ihm nach seinen Kenntnissen eben so gut wie Herbart beschieden seyn konnte, verhindern können. Auch Nr. 10. lässt einestheils nur den Mangel einer Regel der Zusammensetzung, eines psychischen Analogons zum physischen Parallelogramm der Kräfte, empfinden, indess doch anderntheils da, wo von der Summe der Grade mehrerer zusammenwirkenden Vermögen gesprochen wird, der im mathematischen Denken Geübte die Vermuthung zu unterdrücken nicht vermag, dass hier wol, mit den gehörigen Abänderungen, eine Gelegenheit zur ernsthafteren Anwendung der Rechnung sich darbieten könnte.

Sehen wir jetzt zu, wie die grossen Versprechungen, die Nr. 11. giebt (auch die schon in der Einleitung angeführte

Stelle gehört hierher), realisirt werden (vgl. §. 131.). Dass in der Begriffsbestimmung der Vermögen Fries ganz bei Aristoteles stehen bleibt, geht aus seinen eignen Verweisungen auf jenen hervor. — Ueber die Art, wie die Selbstthätigkeit der Vermögen durch den Sinn zur wirklichen Thätigkeit angeregt gedacht werden soll, erfahren wir nicht das Mindeste. — Die Deduction der drei Grundvermögen können wir nicht anerkennen. Der Physiker führt so manche qualitative Unterschiede auf blosse quantitative zurück, z. B. die der Farben auf Brechungswinkel, die der Töne auf Schwingungszahlen, u. dgl. m. Und wo bleibt, wenn der Geist ursprünglich ein dreifach Getheiltes ist, seine Einheit? — Was ferner die Entwickelungsstufen betrifft, so müssen diese offenbar Zustände einer niedrigeren oder höheren Ausbildung der Grundvermögen seyn, so dass es also für jedes derselben eine sinnliche Anregung, einen untern und einen obern Gedankenlauf giebt. Auf welche Art nun aber, durch welche Kräfte, nach welchen Gesetzen diese Entwickelung vor sich gehe, darüber wird nicht die leiseste Andeutung gegeben, ebenso wenig wie die Frage auch nur aufgeworfen wird, wie es kommt, dass durch Erreichung der höhern Stufe die tiefere nicht aufgehoben wird, sondern neben jener noch fortbesteht. Müsste nicht deshalb jedes Grundvermögen sich wieder in eine Dreiheit spalten? — Der obere Gedankenlauf findet wie der untere in allen drei Grundvermögen statt. Er wird aber als Selbstbeherrschung erklärt, und es giebt also auch eine solche für das Denken, was an sich unzweifelhaft ist; aber giebt es eine solche ohne Thatkraft? Und wenn dies zugegeben werden muss, ist denn der obere Gedankenlauf des Erkenntnissvermögens eine reine Entwickelungsstufe für dasselbe, oder nicht vielmehr als ein Product aus ihm und der Thatkraft anzusehen? Und muss nicht auch Aehnliches von dem verständigen und vernünftigen Handeln gelten? — Die Kraft der Selbstbeherrschung Verstand zu nennen, ist etwas ganz Willkürliches. Durch dergleichen gemachte Bestimmungen werden noch keine Sacherklärungen gewonnen, wohl

aber verwirrt man den Sprachgebrauch und verliert damit die eigentlichen Aufgaben der Erfahrung aus den Augen, indem man sich eine künstliche Begriffswelt schafft, die mit der wirklichen wenig oder nichts gemein hat. Sollen wir nun etwa die vernünftige Ueberlegung auch dem Verstande zuschreiben, oder der Vernunft, die nach Fries nichts weiter ist als das Gesetz der Einheit und Nothwendigkeit? Es ist ohne Zweifel ganz einerlei, da ja, wie Fries sagt, dem Menschen um seines Verstandes willen Vernunft beigelegt wird. — In der That wir können in dieser Ausbildung der Theorie der Geistesvermögen, abgesehen von den Mängeln, die sie mit jeder andern Darstellung dieser Lehre gemein hat, keinen glücklichen Fortschritt erblicken, und müssen bedauern, dass bei Fries die vertrautere Bekanntschaft mit der angewandten Mathematik nicht bessere Früchte zu zeitigen im Stande war. Noch weit mehr aber müssen wir beklagen, dass, als Herbart das Bessere gefunden hatte, Fries, anstatt ein Zeugniss für ihn abzulegen und mit ihm zu wetteifern, sich nur der Opposition gegen ihn anschloss. Wie andre Gewohnheiten als bei den Philosophen herrschen doch bei den Mathematikern! Als Lagrange durch seine rein analytische Begründung der Variationsrechnung die vorangegangenen vortrefflichen Arbeiten Euler's überboten hatte, war dieser so weit entfernt, noch bei seinen eignen Methoden hartnäckig beharren zu wollen, dass er vielmehr Lagrange's Erfindung in mehreren Abhandlungen zu erläutern suchte und ihr, sie gleichsam an Kindesstatt annehmend, den Namen beilegte, den sie noch jetzt führt.

133.

Mit Fries kann man die vor-Herbart'sche Bearbeitung der Seelenvermögen abschliessen. Unter den Psychologen, die nach Herbart's Kritik dieser Lehre sich derselben dennoch angenommen und sie, in gewisser Beziehung wenigstens, zu retten gesucht haben, hat sich besonders Beneke durch zahlreiche Schriften bemerklich gemacht. Wir können indess seinen Darstellun-

gen nicht die gleiche Eigenthümlichkeit zugestehen, wie den bisher aufgeführten; ja wir befinden uns zu ihm in dem seltsamen Verhältniss, dass wir ihn weder als Gegner bekämpfen noch als Bundesgenossen begrüssen können. Dieses zweifelhafte Verhältniss ist durch die Stellung bedingt, die er in Beziehung auf Herbart einnimmt. Es muss allerdings dankbar anerkannt werden, dass er einer von den Ersten war, die auf Herbart's Verdienste um die Psychologie aufmerksam machten und sie gebührend hervorhoben *. Auch ist gar nicht zu verkennen, dass er sich in mehreren wesentlichen Punkten von Herbart unterscheidet: denn nicht nur zeigt er sich als reiner Empirist jeder metaphysischen Begründung der Psychologie abhold, und will sie blos aus der Erfahrung geschöpft wissen, sondern er verschmäht auch die Hülfe der Mathematik als ein, wo nicht unmögliches, doch jedenfalls viel zu früh kommendes Unternehmen. Dass man indess Beides auf sich beruhen lassen kann, ohne sich deshalb nothwendig von Herbart zu trennen, brauchen wir nicht zu beweisen, da gegenwärtige Schrift dies factisch darthun wird. Beneke ist aber auch noch überdies ängstlich bemüht, sich von Herbart zu unterscheiden und seine Unabhängigkeit in das gehörige Licht zu setzen, ohne dass es ihm damit recht gelingen will. Dass er unabhängig von Herbart auf die Ueberzeugung einer nothwendigen Umgestaltung der psychologischen Methode gekommen seyn mag, und dass ihm als Vorbild die naturwissenschaftliche Methode vorgeschwebt habe, wollen wir gern glauben; dies gilt ja auch von Fries, E. G. Schulze und andern Psychologen. Dass aber bei Beneke vielfach unter neuer Terminologie eigenthümliche Lehren Herbart's vorgetragen werden, lässt sich nicht verkennen. So sind z. B. seine „Urvermögen", deren so viele sind als sinnliche Empfindungen, und die wesentlich Strebungen seyn sollen, nichts Andres als Herbart's „einfache Vorstellungen". Wenn Herbart

* S. seine Recensionen Herbart'scher psychologischer Schriften in den Wiener Jahrbüchern der Literatur Bd. 18, 27, 28, 37.

es ausspricht, dass keine irgend einmal im Bewusstseyn gewesene Vorstellung ganz wieder verloren geht, sondern unbewusst nur im „gehemmten" Zustand sich befindet, so sagt Beneke, dass jede Vorstellung eine „Spur oder Angelegtheit" zurücklasse. Wenn ferner Herbart die Verbindungen zwischen gleichen und homogenen Vorstellungen unterscheidet von Verbindungen zwischen disparaten, und jene „Verschmelzungen", diese „Complexionen" nennt, so unterscheidet Beneke auf ähnliche Weise, und spricht von einem „Zusammenfliessen" und einem „Gegeneinanderüberfliessen der beweglichen Elemente der Seele", was freilich eine Vorstellungsweise ist, die Herbart nicht anerkennen würde. So finden sich denn auch Herbart's „Vorstellungs-Reihen und Massen" bei Beneke als „Gruppen und Reihen." Selbst sein Tadel der bisherigen Behandlung der Seelenvermögen, als der Substantiirung und Personificirung blosser logischer Abstractionen, ist ganz der Herbart'sche. Und wenn er nun dessenungeachtet die Seelenvermögen eine an sich „tadellose Hypothese" nennt, und Gedächtniss, Einbildungskraft, Verstand, u. s. w., nur nicht als ursprüngliche, sondern als abgeleitete Vermögen bezeichnet und aus seinen „Urvermögen" und „Grundprocessen" zu erklären versucht, so ist ja das doch nichts wesentlich Andres, als wenn Herbart nachweist, wie Gedächtniss und Phantasie in den Verschmelzungen, Complexionen und Reproductionen der Vorstellungen ihren Sitz haben, der Verstand auf gewissen Arten der Verbindung der Vorstellungen beruht, u. s. w. Freilich hat Beneke auch seine Vorstellungsweisen, die Herbart durchaus nicht aufgebürdet werden dürfen; wie z. B. sein ganzer Begriff des Urvermögens und dessen Befähigung, sich wie ein hohles Gefäss durch Reize mehr oder weniger, langsamer oder schneller erfüllen und überfüllen zu lassen; wie die damit verbundene mehr oder weniger feste „Durchdringung der Vermögen und Reize" und der darauf gegründete Grundprocess „der Ausgleichung dieser beiden Elemente", u. dgl. m., was uns sehr dunkle und vage Vorstellungsarten dünken. Der Ruhm dieser Eigenthümlichkeiten soll ihm keineswegs bestritten werden; aber

sie gnügen nicht, um ihrem Urheber eine besondre Ehrenstelle zu erwerben. Kommt man von Herbart zu Beneke, so findet man sich theils unter alten Bekannten, sieht sie jedoch, halb mit Bedauern halb mit Lachen, in Kleider eingezwängt oder eingemummt, die offenbar nicht für sie gemacht sind, theils findet man neue Gesellschaft, von deren Umgang man jedoch, wie bald merkbar wird, wenig Belehrung und Unterhaltung zieht. Ohne Bild: Beneke hat Herbart vielfach benutzt, meistens jedoch dessen scharfe Gedanken ganz abgeflacht, ist aus Furcht vor Paradoxieen überall auf halbem Wege stehen geblieben, und hat sich mehr durch neue Worte als Begriffe den Schein von Originalität zu geben gesucht *.

134.

Es bleibt uns nun blos noch übrig, einen Blick auf die Gestaltung zu werfen, welche die Lehre von den Seelenvermögen durch die Schelling'sche und Hegel'sche Philosophie erhalten hat. Wir würden, nur mit naturwissenschaftlicher Psychologie beschäftigt, diese Richtung, bei der wir es nicht mehr mit einer der Erfahrung angepassten Theorie, sondern nur mit einer jener sich aufdrängenden Speculation zu thun haben, ganz zu ignoriren uns berechtigt halten, wenn nicht gerade die Schelling'sche Naturphilosophie, obwohl jetzt nur noch als eine schwache

* Kann Beneke sich noch damit entschuldigen, dass er Herbart willige Anerkennung habe wiederfahren lassen, sich aber Manches von ihm gar nicht, Andres nur nach seiner Weise anzueignen vermöge, so entbehrt einer solchen Entschuldigung gänzlich Stiedenroth, der in seiner durchaus aus Herbart'schen Lehren zusammengewebten Psychologie, die durch ein günstiges Wort Goethe's bei ihrem Erscheinen einige Aufmerksamkeit erregte, nicht einmal so dankbar war, auch nur Herbart's Namen zu nennen, geschweige denn, wie es seine Pflicht war, sich offen als seinen Anhänger zu bekennen. Es verdient dies noch jetzt um so ernster gerügt zu werden, als man seitdem allgemeiner angefangen hat, Herbart zu plündern, ohne ihn zu nennen, und ihn nur da zu erwähnen, wo man hoch über ihm zu stehen wähnt.

Reminiscenz, sich für die einzige echte und lebensvolle Naturwissenschaft, der für geistlos erklärten exacten Behandlung gegenüber ausgäbe. Es mögen daher hier C. G. Carus * und G. H. v. Schubert ** als zwei der letzten Repräsentanten der naturphilosophischen Psychologie genannt werden. Von Ersterem haben wir schon oben in der Einleitung eine Aeusserung angeführt, aus der seine Missbilligung „der Vielgötterei der Seelenvermögen“ erhellt. Was setzt er aber an deren Stelle? Die kurze Antwort ist: gar nichts! Einerseits wird, nach platonischen oder pseudoplatonischen Philosophemen, von der Seele als einer Idee des Weltgeistes phantasirt, indess andrerseits die gepriesene „genetische Methode“ mit naiver Unbefangenheit sich begnügt zu erzählen, wie ungefähr im Menschen die psychischen Phänomene allmälig in den verschiedenen Lebensperioden sich aneinanderreihen. An Erklärung dieses allmäligen Hervortretens aus Kräften oder Ursachen überhaupt ist nicht zu denken, da es ja überall nur darauf ankommen soll, die Urphänomene kennen zu lernen; ja diese genetische Methode hält sich für so vollkommen, dass, weil es bis jetzt noch nicht gelungen ist, sie auf Chemie, Physik, Mineralogie mit Erfolg anzuwenden, für diese Wissenschaften „die Auffindung des eigentlich organisch verbindenden, belebenden Princips noch ihren Colombo erwartet.“ Dass sie aber die Probleme ganz ungelöst liegen lässt und nur darin gross ist, über sie mit einer bewundernswerthen wahrhaft aalglatten Unbefangenheit hinweg zu gleiten, als ob sie gar nicht vorhanden wären, mag eine einzige Probe zeigen. „Beide Zustände (der Lust und Unlust)“ heisst es (S. 161) „müssen in der frühsten Lebenszeit anfänglich blos durch äussere Einflüsse hervorgerufen werden und kommen also dem Kinde unwillkürlich. Haben nun aber beide Zustände sich mehrere Male wiederholt, so kann es nicht fehlen, da der

* Vorlesungen über Psychologie. Lpzg. 1831.

** Geschichte der Seele. Stuttg. und Tüb. 1833.

Eindruck, die Erinnerung des Einen noch in der Seele vorhanden ist, wenn der andere eintritt, dass die Seele selbst, welcher ihrer innern göttlichen Natur nach die Bestimmung zum Inbegriffe aller Harmonie, zum Göttlichen, zur Seligkeit, immer (wenn auch noch so dunkel) vorschweben muss, den einen Zustand, als ihrem Wesen harmonisch, liebt, den andern, welcher immer auf einem gewissen Zwiespalte, auf einer Disharmonie in ihrer dermaligen Erscheinungsform beruht, verabscheut." Dies soll eine Deduction des Begehrens und Verabscheuens aus Lust und Unlust seyn! Uebersetzt man aber die tönenden Worte in schlichte Prosa, so ergiebt sich nichts weiter, als dass die Seele, weil sie ihrer Natur nach Alles begehrt, was ihrem Wesen harmonisch ist, und verabscheut, was sich disharmonisch gegen sie verhält, sie auch Lust und Unlust, die vorher ausdrücklich als „harmonisches und disharmonisches Ansprechen" bezeichnet worden sind, beziehungsweise begehrt und verabscheut; was, mit Kant zu reden, nichts weiter als eine elende Tautologie ist. Dass damit das Begehren nicht erklärt, sondern nur als ein ursprüngliches Streben der Seele gesetzt ist (als ihre Bestimmung), indess es doch durch die genetische Methode als ein Entstehendes nachgewiesen werden soll, bleibt entweder völlig unbemerkt, oder wird vornehm ignorirt. Das wahre Geheimniss dieser naturphilosophischen Seelenlehre erschliesst sich uns aber in folgender Stelle (S. 169): „Wir werden uns jetzt deutlicher überzeugen können, dass dieselbe dreifache Theilung, welche als eins der Urphänomene alles Naturlebens wir nicht verkennen können (?), auch die erste Entfaltung mehrerer Seiten oder Richtungen, an der nichts desto weniger immer innerlich untrennbaren einen Seele bestimmen müsse. — Wir haben nämlich gefunden, dass Empfindung oder Sinn, Vergleichen des Empfundenen oder Besinnen, und Verlangen nach dem in der Empfindung Vorgezogenen oder Begehren den ersten Dreiklang des sich in verschiedene Richtungen theilenden und doch wesentlich Eines bleibenden Seelenlebens ausmache. Diese drei aber stehen un-

ter einander in dem Verhältnisse, wie etwa an der jungen, hervorbrechenden höhern Pflanze die beiden Wurzelblätter zu der zwischen beiden liegenden Knospe des zum Lichte aufschiessenden Stengels. Wie dieses mittlere, aus welchem der Stengel empor wächst, damit er zuhöchst in der Blüthe und in dem wiederholten Anfangspunkte des Daseyns der ganzen Pflanze, d. i. in dem Saamenkorne, endige, das Wesentliche und Edlere ist, wie aber der Stengel in seinem Aufwachsen zu beiden Seiten die Bildung der Wurzelblätter mannichfaltig und immer mehr verfeinert zu wiederholen pflegt, so wiederholen sich auch im Aufstreben des Besinnens zur Besonnenheit, zur Erkenntniss, immer nothwendig nach beiden Seiten die Aeusserungen des Empfindungsvermögens" — hier tauchen also die Vermögen doch wieder empor — „auf mannichfaltige, immermehr verfeinerte Weise. Das zur Blüthe aufschiessende Mittelgebild, d. i. das Besinnen, das Erkennen, bleibt jedoch, gleich dem zur Blume aufstrebenden Trieb der Pflanze, immer das Höchste, denn, wie wir schon oben bemerkten, hängt von ihm ab eben so die Unterscheidung der Lust, ob sie wahrhaft sey, oder blos scheinbar und im Grunde und für das eigentliche Ziel der Seelenentwickelung vielleicht Unlust, sowie die Entscheidung darüber, ob diesem gemäss der Mensch sich zur Erlangung oder Erhaltung dessen, was Lust erzeugt, oder zur Abweisung dessen, was Unlust hervorgerufen hat, als begehrendes, wollendes und handelndes Wesen erweisen solle oder nicht." Angenommen, diese Analogie sey bis ins Einzelnste treffend, was ist damit gewonnen? Eine Reihe innerer Phänomene mit einer Reihe äusserer in Parallele gestellt, deren allmäliges Hervortreten zwar eine Thatsache, aber eine unerklärte ist; es wird also ein Unerklärtes durch ein andres erklärt. Dazu kommt noch: die Behauptung der dreifachen Theilung als eines Urphänomens, da doch bekanntlich die Drei nicht immer zulangen will; die Entfaltung der Seele nach drei Richtungen oder Seiten, mit der beigefügten Versicherung, dass sie dennoch nur Eine bleibe, ohne dies nur im Mindesten zu erläutern, geschweige denn zu

begründen; die versteckte Unterordnung des Gefühls unter den Sinn, die seit Kant's Absonderung der Gefühle der Lust und Unlust sich nicht mehr rechtfertigen lässt, u. s. w.

135.

Eben so wenig wie durch Carus's geistreiche Aperçu's und poetische Gleichnisse werden wir durch Schubert's sprachselige, fromme Gemüthlichkeit an psychologischer Einsicht reicher. Es findet sich in seinem Werke allerdings ein mannichfaltiger Apparat von gelehrtem, theils empirischen, theils historischen Stoff angehäuft, der, obwohl nicht immer kritisch gesichtet, Belehrung gewährt, grossentheils aber zur Psychologie in einem ziemlich entfernten Verhältniss steht, und durch seine Massenhaftigkeit die Wissenschaft nur um so mehr vermissen lässt. Denn für Wissenschaft können wir es doch unmöglich halten, wenn, nachdem als die drei Grundrichtungen der innern Thätigkeit der Seele, wodurch sich dieselbe in der Leiblichkeit kund mache, die Kraft des Bildens und Gestaltens, des Empfindens, und des Bewegens angegeben worden (wovon die Erstgenannte in der That mehr als problematisch ist und selbst von Carus verworfen wird), es (S. 441.) heisst: „Jene drei Grundrichtungen der Seelenthätigkeit gleichen nicht blos abbildlich, sondern verhalten sich selber wie Leib, Seele und Geist, welche drei das Eine Wesen des Menschen ausmachen. Nothwendig die Eine bei und mit der andern, wie die drei Gemengtheile des ältesten Körpers der Erdoberfläche, des Granits beisammen sind, oder wie die drei Reiche der Natur: Thier- und Pflanzen- und Elenmentenreich Eines in Beziehung aufs Andre da sind. — Wie aber am menschlichen Leibe das zergliedernde Messer zuletzt alle Theile zwar in die drei Grundformen der Kugel, des Plättchens und der Faser aufzulösen vermag, die Gebilde aber, welche aus jenen dreien zusammengesetzt sind, unter sich selber wieder von sehr verschiedener Art und Eigenschaft erscheinen: so gehen auch aus den drei Grundrichtungen des Seelenlebens sehr verschiedene Kräfte unsres innern

Wesens hervor. Der Knochen ist etwas Andres als der Muskel; der Nerv etwas Andres als die Blutgefässe, und diese Letzteren selber wieder von doppelter Art und Bestimmung; vom Organ und der Thätigkeit des Sehens sind die des Hörens, des Riechens u. s. f. zu unterscheiden. So ist auch der Verstand etwas Andres als das Gedächtniss, die Einbildungskraft verschieden von der Vernunft, der Wille vom Gefühl.“ Und nun wird, zur nähern Bestimmung dieser etwas trivialen Wahrheiten, nachdem die Psychologie der Stoiker gleichsam als die Vorläuferin des Richtigen gerühmt, und der zum Bestehen der einzelnen Seele nothwendige Wechselverkehr derselben mit den anderen dem Athmen verglichen worden ist, folgende Parallele eröffnet (S. 443 f.): „Wie der Leib, so bedarf auch die Seele der Ernährung. Diese geschieht durch die Wahrnehmungen und Gefühle. Hier ist der Ursprung der Affecte. — Was uns am sichtbaren Leibe als Organ der Bewegung, als Muskel und Senne und als Verrichtung dieser Theile erscheint, das wird an dem innern Anfang und Vorbild aller Leiblichkeit, an der Seele, als ursprünglich bewegende Kraft, als Vermögen des Begehrens und Wollens erkannt. — — Man darf wohl sagen, dass jenes Eigenthümliche des innern Menschen, welches wir Temperament und Charakter nennen, sich zu der Richtung des Wollens und Begehrens ebenso verhalte, wie der Knochen zum Muskel. — Dem merkwürdigen, alle Bewegungen und Kraftäusserungen des übrigen Leibes wie ein gemeinsamer Brennpunkt in sich auffassenden Organ der Stimme und Sprache entspricht an unserm innern Wesen das wundervolle Mitgefühl, welches den Geist des Menschen zum Gewissen verklärt. — Jene inneren Vermögen, welche als Einbildungskraft oder Phantasie, als Sach- und Namensgedächtniss und als das hiervon sehr unterschiedene Erinnerungvermögen unterschieden werden, so wie als ästhetischer Sinn oder Geschmack im engern Verstand des Worts, entsprechen am innern Menschen den Sinnorganen des äussern; Selbstbewusstseyn, Verstand und Vernunft den Centralorganen alles Empfindens und Bewegens des Lei-

bes, dem Gehirn und Rückenmark. — Uebrigens sind alle diese verschiedenen Vermögen von vermischtem Geschlecht, aus dem Zusammenwirken der drei erwähnten Hauptrichtungen der Thätigkeit der Seele hervorgegangen; das mit dem Athmen verglichene durch eine Wechselwirkung der beiden niederen Richtungen mit dem allumfassenden geistigen Band; das Vermögen des leiblichen Gestaltens hat sich im Menschen zur selber schaffenden Phantasie verklärt; die Richtung des Mitwerdens wird zum Empfinden und zum Gefühl; aus der Vermischung der obersten Richtung mit den beiden andern entstehen die übrigen Vermögen der Seele." Wir wollen uns nicht dabei aufhalten, diese oberflächlichen Vergleichungen, die jedenfalls einer nähern Rechtfertigung bedurften, zu analysiren. Man sieht: Schubert nimmt seine Vergleichungen von dem thierischen Organismus her, wie Carus von dem der Pflanzen. Der Eine will durch diese Analogie die Genesis der Seelenvermögen erklären, der Andre mehr ihre Mannichfaltigkeit als eine gegliederte nachweisen. Beide Bestrebungen sind gleich verfehlt: denn der Knoten wird immer nur verschoben, nicht aufgelöst. Der ausgebildeten Seele mag zwar ein Organismus zugeschrieben werden, es kann selbst für eine vorläufige Betrachtung nicht ohne Interesse seyn, zu erörtern, was in der Seele etwa den Hauptorganen des Leibes als Aehnliches entsprechen mag; allein neben den Aehnlichkeiten dürfen auch die Unähnlichkeiten nicht verschwiegen werden, an denen hierbei kein Mangel ist, und die ganze Vergleichung darf überhaupt nicht den geringsten Anspruch darauf machen, für eine wissenschaftliche Erklärung gelten zu wollen. Ebenso wenig verdienen die am Ende der abgeschriebenen Stelle in der flachsten Allgemeinheit gehaltenen Andeutungen über die Ableitung der Vermögen aus dem Zusammenwirken der drei Hauptrichtungen der Seelenthätigkeit eine nähere Erörterung; in solcher Weise lässt sich aus Allem Alles ableiten.

136.

Kaum in einem befreundeteren Verhältniss finden wir uns zu Hegel und den Seinigen. Dass die Lehre von den Seelenvermögen bei ihm zu Ehren kommen soll, lässt sich erwarten, wenn man in der Einleitung zur Philosophie des Geistes* Folgendes liest: „Die Bücher des Aristoteles über die Seele mit seinen Abhandlungen über besondere Seiten und Zustände derselben sind noch immer das vorzüglichste oder einzige Werk von speculativem Interesse über diesen Gegenstand. Der wesentliche Zweck einer Philosophie des Geistes kann nur der seyn, den Begriff in die Erkenntniss des Geistes wieder einzuführen, damit auch den Sinn jener Aristotelischen Bücher wieder aufzuschliessen". Dies bedeutet, dass den Aristotelischen Seelenvermögen dasselbe wiederfahren soll, was mit den Aristotelischen logischen Denkformen geschieht: sie sollen, um gerechtfertigt zu werden, sich durch den dialektischen Schmelzprocess flüssig machen lassen. Dies heist nun aber nicht etwa, was wir sehr billigen müssten, dass diese abstracten Vermögen in ihre einfachen Elemente aufzulösen seyen, um in ihrer Wiederzusammenfassung eine tiefer eingehende Erklärung der geistigen Phänomene zu geben, sondern es bedeutet nichts weiter, als dass sie nach dem Dreivierteltact der Dialektik, als dialektische Momente phantasmagorisch vorübergeführt werden müssen, und es hat keine weitere Folge, wenn Hegel übrigens gegen die Betrachtung des Geistes als einer Menge von Kräften mit Entschiedenheit sich erklärt und behauptet, dass auf diese Weise der Geist zu einer verknöcherten mechanischen Sammlung gemacht werde. Die Hegel'sche Psychologie, namentlich, wie sie nach Hegel's Schema durch Rosenkranz, Michelet und Erdmann weiter ausgeführt worden ist, hat neuerdings an Exner** einen strengen aber nicht ungerechten Kritiker gefun-

* Encyklopädie §. 378. S. 390. 3. Ausg.

** Die Psychologie der Hegel'schen Schule, beurtheilt von Dr. F. Exner, ord. Prof. d. Philos. an d. Universität zu Prag. Leipz. 1842.

den, auf den wir verweisen können. Hinsichtlich der Seelenvermögen ist sein Ergebniss folgendes (S. 39.): „Fürs Erste wird vollkommen klar, was schon früher dem Aufmerksamen erschien, und durch alles Spätere bestätigt wird, dass die absolute Wissenschaft, die neueste Philosophie, welche sich so hoch erhaben über ihre Vorgängerinnen dünkt, uns nichts Besseres als Kant'sche oder vielmehr Wolff'sche Psychologie zu geben hat. Denn diese charakterisirt sich dadurch, dass sie Gruppen von Seelenzuständen zusammenstellt und ihnen dann Namen und eine Namenerklärung giebt, ohne genauer zu untersuchen, was in der Seele vorgeht und aus welchen Veranlassungen. So bringen unsre Verfasser, gleichsam als hätten die vorangegangenen Anstrengungen sie ermüdet, neue Schaaren bekannter Namen und Namenerklärungen: die Erinnerung, die reproductive, productive und semiotische Einbildungskraft, die symbolisirende und dichtende Phantasie, ein Vorstellungs- und Bezeichnungsvermögen, die verschiedenen Arten des Gedächtnisses, den Verstand, die Urtheilskraft und die Vernunft und ähnliche Worte, die wie alte Scheidemünzen gangbar sind, ohne dass man sich um Gepräge und Gehalt viel kümmert. Zweitens aber ersehen wir, dass wir noch weit weniger erhalten als Wolff'sche Psychologie, nämlich ein so gedankenloses Wortgemengsel, wie Wolff's schlichter Verstand nie sich hat zu Schulden kommen lassen.“ Ueber die dialektische Methode aber macht der genannte Kritiker, nachdem er ihr Wesen im Allgemeinen untersucht und ihre angebliche Verschiedenheit von der genetischen Methode festzustellen, wiewohl vergeblich, sich bemüht hat, folgende treffende Bemerkung (S. 60.): „Alle drei vor uns liegende Werke führen in der Reihe der dialektischen Entwickelungsmomente des subjectiven Geistes auch den Somnambulismus, die Seelenkrankheit, die Leidenschaft auf. Entweder ist nun die dialektische Entwickelung zugleich die factische, und dann muss jeder Mensch auf seinem Wege von der Wiege bis zum Grabe nothwendig wenigstens einmal ein Clairvoyant, einmal wahnsinnig, einmal ausschliesslich von einer Lei-

denschaft beherrscht seyn; oder wenn man der Erfahrung die Ehre geben und dies leugnen will, so ist die dialektische Entwickelung nicht die factische.“ In der That, eine Methode, welche die abnormen krankhaften Zustände mit den normalen gesunden in Eine und dieselbe Reihe stellt, kann nichts weiter seyn als ein logisches äusserliches Schema, nichts weniger als die immanente Entwickelung des mit der Sache identischen Begriffs: denn das Abnorme, die Krankheit, die Ausnahme entwickelt sich nur, wo die allgemeinen Gesetze eine Störung erleiden. — Welch ein leichtfertiges Spiel sonst die Hegel’sche Schule mit der Psychologie getrieben hat, mag in Exner’s Schrift nachgelesen werden, der sich die Mühe hat nicht verdriessen lassen, die Blössen, Faseleien und übermüthigen Anmaassungen, die sich dort hinter hohlen scholastischen Formen zu verbergen gesucht haben, bis ins Einzelnste zu verfolgen und schonungslos ans Licht zu ziehen. Wir finden uns hierdurch der Verpflichtung, noch ein Wort mehr hinzuzufügen, gänzlich überhoben.

137.

Vergleichen wir nun diese philosophischen Bearbeitungen der Hypothese von den Seelenvermögen mit der Kritik, die in §. 120. ff. über dieselbe Lehre, jedoch nach den Begriffen der gemeinen Meinung, wie sie sich im allgemeinen Sprachgebrauche darstellt, vorgetragen worden ist, so findet sich leicht, dass die dort gemachten Ausstellungen durch keine jener Bearbeitungen erledigt sind. Mag man auch General- und Grundvermögen unterscheiden, und aus den Letzteren abgeleitete hervorgehen lassen (wobei die Strenge dieser Ableitung nicht einmal in Anschlag kommen soll), ein Princip zur Erklärung der innern Phänomene in ihrer Individualität erhält man doch nicht, sondern es verbleibt bei blossen Allgemeinheiten; die Gesetze der Thätigkeit der Vermögen bleiben unbestimmt, die Bedingungen ihres Zusammen- oder Entgegenwirkens ganz im Dunkeln, die Ungereimtheit in ihren Begriffen unbeachtet; eine

schärfere Trennung ihrer Gebiete wird nicht erzielt; das Verhältniss ihrer Vielheit und Mannichfaltigkeit zur Einheit der Seele bleibt ein ungelöstes Problem; die Zerwürfniss aller unter einander lässt sich nicht beseitigen. Und so hat der Versuch, die Seelenvermögen in ein wissenschaftliches System zu bringen, zwar vielleicht hie und da zu einzelnen Verbesserungen geführt, ist aber doch im Ganzen nur ein unzureichendes Flickwerk geblieben. Wenn wir nun in den folgenden §§. versuchen werden, zu entwickeln, was in der wahren Psychologie die Stelle der Seelenvermögen einnehmen muss, so machen wir im Voraus darauf aufmerksam, dass unsre Erörterung nur einen Vorschmack geben, nur die Aussicht in das Land der Verheissung eröffnen kann, in welches wir diesmal noch nicht gelangen, theils weil eine vollständige Theorie der psychischen Erfahrung zu geben ausser dem Plane dieser Schrift liegt, theils zu einer tiefer eingehenden Untersuchung diejenigen Hülfsmittel erforderlich seyn würden, auf welche in der gegenwärtigen Schrift verzichtet worden ist, nämlich die Metaphysik und die Mathematik, von denen die Letztere den hypothetischen Grundgedanken ihre individuelle Ausbildung giebt, die Erstere aber allein die blosse Hypothese aus tieferen Principien deduciren und der Begriffsentwickelung die volle philosophische Schärfe und Bestimmtheit ertheilen kann.

III. Die Dynamik der Vorstellungen als Erklärungsprincip der psychischen Phänomene.

138.

Bei Erklärung der psychischen Phänomene ist es vor allen Dingen nothwendig, dass über der Betrachtung ihrer Verschiedenheit nicht auch ihr Zusammenhang und ihre Abhängigkeit ausser Acht gelassen werde, weil man sonst starre logische Scheidewände errichtet, die einer nach Einheit strebenden Theorie als nicht zu beseitigende Hindernisse in den

Weg treten. Hierher gehört vorzüglich die Annahme einer ursprünglichen zwei- oder dreifachen Theilung der Seelenthätigkeit, die sich auf die qualitative Verschiedenheit der innern Erscheinungen stützen soll. Nach der ausführlichen Durchmusterung der Letzteren können wir unmöglich noch Vorstellungen, Gefühle und Begehrungen hinsichtlich ihres Ursprungs in eine und dieselbe Reihe stellen, sondern müssen vielmehr die Unselbstständigkeit und thatsächliche Abhängigkeit der beiden letzteren Erscheinungsformen von den Vorstellungen als einen Fingerzeig betrachten, dass diese in irgend einer Weise jenen zum Grunde liegen und sie als abgeleitete Zustände begreiflich zu machen geeignet seyn werden, wie dies denn auch schon von so vielen früheren Psychologen nachzuweisen versucht worden ist, dass man sagen kann, die atomistische Trichotomie der Seele sey erst durch Kant und seine Schule aufgekommen. — Wenn nun aber im Vorhergehenden die Untauglichkeit abstracter Seelenkräfte klar geworden ist, so kann man weder auf ein allgemeines Vorstellungsvermögen, noch auf gewisse Arten desselben unter den Namen von Sinn, Einbildungskraft, Verstand etc. zurückkommen wollen, vielmehr zeigt die immer weitergehende Specialisirung dieser Vermögen, die nothwendig wird, wenn man die innere Erfahrung etwas mehr als oberflächlich betrachtet, dass man diesen Weg nicht mit Erfolg betreten kann, sondern den gerade entgegengesetzten einzuschlagen hat. Dieser besteht aber darin, jede einzelne Vorstellung für sich als einen selbstständigen Zustand der Seele, und damit allerdings eine unbestimmt grosse Anzahl solcher Zustände anzunehmen. Wird nun jedem derselben eine Kraft als Ursache zugeschrieben, so erhalten wir freilich statt einer mässigen Anzahl von Seelenvermögen eine fast unbegrenzt zu nennende Menge von einzelnen Seelenkräften. Dass wir uns damit von der Einheit der Seele noch weit mehr und in einer weit kühneren Weise entfernen würden, als dies durch die Vermögenslehre geschieht, kann uns nicht entgehen; allein gelingt es nicht, die Einheit von zehn oder zwanzig Vermögen

zu begreifen, so ist dem Wesen nach das Misslingen nicht grösser, wenn tausend oder zehntausend Vorstellungskräfte sich der Vereinigung ungefügig zeigen. Indessen wäre dies nur ein kläglicher Trost, den in Anspruch zu nehmen uns nicht beikommen kann. Daher müssen wir entweder jene Annahme so zu modificiren suchen, dass sie mit der Einheit der Seele nicht mehr streitet, oder — dieses Princip ist nicht zureichend begründet und muss aufgegeben werden. Prüfen wir also zunächst diese Forderung der Einheit der Seele, als der Besitzerin der Seelenkräfte, etwas genauer.

139.

Muss es zugegeben werden, dass Seelenkräfte, als Ursachen der Seelenzustände, kein Gegenstand innerer Beobachtung sind, so gilt dies noch mehr von der Seele selbst, der Eigenthümerin jener Kräfte. Denn das Selbstbewusstseyn offenbart uns die Seele keineswegs, sondern zeigt nur das empirische Ich, aus dem erst durch Abstraction von seinem wechselnden Inhalt das reine Ich gewonnen wird, welches aber ebendeshalb eine inhaltsleere, blos formale Vorstellung ist (§. 57). Durch die Identität unsers Selbstbewustseyns wird also keineswegs unmittelbar, als Thatsache, die Identität unsers geistigen Wesens verbürgt, und es sind immer nur Schlüsse, worauf sich diese Ueberzeugung gründet. Ohne tiefere metaphysische Erörterungen möchte sich hierüber nur etwa Folgendes bemerklich machen lassen. Alle unsre Vorstellungen haben ein Streben sich zu vereinigen, ihre Vielheit mit einer Einheit zu vertauschen, und sie vereinigen sich wirklich, soweit es die Gegensätze ihres Vorgestellten, ihres Inhalts nicht verhindern. Unsre sinnliche Auffassung sowohl als unser denkendes Begreifen ist ein steter Vereinigungsprocess, entweder durch die Anschauung oder den Begriff; daher jeder theoretischen Wissenschaft das Bestreben inwohnt, die Erklärungsprincipien auf die möglich geringste Anzahl zu reduciren. Die Thatsache, dass nur wenige Vorstellungen auf einmal in

unserm Bewusstseyn Platz finden, zeigt zwar zunächst, dass sie sich einander verdrängen, unterdrücken, also gleichsam abstossen, andrerseits aber auch, dass sie einander nicht ausweichen können, sondern wie durch eine anziehende Kraft zusammengehalten werden. Dasselbe zeigt sich nun auch schon in den Associationen, diesen ganz unwillkürlichen und kunstlosen Verbindungen der gleichzeitigen Vorstellungen. Man könnte daher darauf kommen, den Vorstellungen, nach Analogie der physischchemischen Hypothese von den Attractionen und Repulsionen der Elemente, ähnliche anziehende und abstossende Kräfte beizulegen. Abgesehen aber davon, dass hier denselben Elementen des psychischen Lebens Anziehung und Abstossung zugleich zugeschrieben werden müsste, was ohne Widerspruch nicht denkbar ist (der Physiker legt die Anziehung den Molecülen bei und verlegt die Abstossung in die sie umgebende Wärmesphäre), so findet noch überdies der Unterschied statt, dass die Elemente der Körper ein selbstständiges Daseyn haben, so dass das Daseyn des Körpers auf *dem* seiner Elemente beruht, die hierdurch seine *Bestandtheile* werden, aus denen er *zusammengesetzt* ist, indess Niemand beikommen wird, zu behaupten, die Seele sey aus Vorstellungen zusammengesetzt, und diese haben auch noch eine Existenz ausser der Seele. *Die Seele*, in der sie sind, und *weil* sie in ihr sind, die *keine* Bestandtheile hat (denn was ausser den Vorstellungen sollten sonst ihre Bestandtheile seyn?), folglich *einfach* ist, muss vielmehr selbst als das *Einheitsprincip* angenommen werden. Darauf führt auch dies, dass der Seele der Leib ein Aeusseres ist, Vorstellungen, Gefühle und Begehrungen aber ihr Innerliches sind. Sie steht also zwischen der äussern und innern Erfahrung in der Mitte, als die in keine Erfahrung fallende *Maasseinheit* der Dinge und Zustände der äussern und innern Welt. Mit dem Maass nun darf man wol messen, es aber nicht selbst wieder messen wollen, oder es hört auf Maass zu seyn. Man kann wol

Theile in ihm unterscheiden, aber dies sind nur zufällige Theile, keine wesentlichen Bestandtheile.

140.

Wenn uns nun hiernach die Annahme von der Einheit der Seele zulänglich begründet erscheint, dergestalt, dass wir dieselbe als strenge Einfachheit des Wesens zu denken haben, weil es ja sonst eines neuen Vereinigungsprincips bedürfte, so erneuert sich um so ernster die Frage, wie hiermit die andre Annahme einer unbegrenzt zu nennenden Anzahl von Seelenzuständen vereinbar seyn soll. Denn jeder einzelnen Empfindung wird eine einfache Vorstellung als Seelenzustand entsprechen, und zusammengesetzte Vorstellungen werden erst aus diesen als ihren Elementen hervorgehen. Wollen wir die Seele mit ebensovielen Vermögen begaben als sie einfache Vorstellungen hat? Und wenn nicht, was soll statt dessen geschehen? — Um uns hierüber zu entscheiden, wird erst bestimmt werden müssen, was unter Vermögen verstanden werden soll. Setzt man ihm die Thätigkeit gegenüber, wie die Wirklichkeit der Möglichkeit, so ist im Grunde der ganze Begriff des Vermögens ein leerer Gedanke, der nichts Andres bedeuten kann, als dass, nachdem eine Thätigkeit entstanden, man hinterher hinzudenken kann, dass vorher doch die Möglichkeit dazu vorhanden gewesen seyn müsse. Aber diese Möglichkeit ist eben nur eine Vorstellungsweise im Kopfe des Denkenden, nichts in den Dingen selbst: denn man würde damit eine wirkliche Möglichkeit erdichten, was eine bare Ungereimtheit ist. In diesem blos logischen Sinne wird man indess wol nicht den Begriff der Möglichkeit genommen wissen wollen, sondern man wird damit auszudrücken suchen, dass eine Thätigkeit dem Keime nach (*potentia*) vorhanden sey und nur auf die Gelegenheit warte, sich in Wirklichkeit (*actu*) zu entwickeln. Man kann nun zwar damit nicht eigentlich meinen, dass die Thätigkeit ganz so, wie sie sich nachher äussert, nur in einem concentrirten unentfalteten Zustande in der Seele

zurückgehalten werde, so dass also z. B. die sinnlichen Vorstellungen, bevor sie durch die Anregung der Sinne ins Bewusstseyn treten, in der Seele eben so ruhten, wie sie in der Verborgenheit des Gedächtnisses ruhen, nachdem sie in Vergessenheit gekommen sind — denn dies würde alle Erregung der Vorstellungen von Aussen her zum blossen Schein machen, und also eine nur mit dem durchgreifendsten Idealismus vereinbare Ansicht seyn —; sondern die Meinung geht mehr dahin, dass, gleichwie das Saatkorn, um zu keimen und sich zu entfalten, Fruchterde, Luft, Feuchtigkeit und Wärme bedarf, diese Potenzen denn doch aber eben nur ein Saamenkorn, nicht aber etwa einen Stein oder selbst eine Blüthe zur Entwickelung bringen können, so solle der Seele eine mannichfaltige Befähigung zum Vorstellen zukommen, vermöge deren, wenn noch gewisse äussere Bedingungen sich beigesellen, ein wirkliches Vorstellen in ihr sich ereigne. Wollten wir diesen Begriff metaphysisch erörtern, so würden wir die Frage stellen, ob denn die Vielheit von Fähigkeiten mit der geforderten Einheit der Seele sich besser vertrage als eine Vielheit von wirklichen Kräften, ob denn die Seele, wenn sie ursprünglich als Bestimmung ihrer Beschaffenheit eine solche Vielheit von Fähigkeiten an sich trägt, streng genommen etwas mehr seyn würde, als ein System derselben, also ein Zusammengesetztes, und was dann diesen Fähigkeiten ausser dieser Zusammensetzung noch für eine Bedeutung zukommen solle? Doch dies mag hier auf sich beruhen. Vielleicht könnte man glauben, sich nach Analogie der Physik damit zu helfen, dass man sagte, in der Anlage sey die Thätigkeit noch gebunden, latent, und werde durch die Entwickelung unter Mitwirkung äusserer Bedingungen frei. Allein hiergegen würden wir erinnern, dass latente Wärme oder Elektricität die freie voraussetzt, dass diese der erste und ursprüngliche, jene nur der zweite, abgeleitete Zustand ist. Latente Seelenthätigkeiten mögen daher wohl die ausser dem Bewusstseyn im Gedächtniss aufbewahrten Vorstellungen genannt werden können,

aber die nach der gemeinen Ueberzeugung durch sinnliche Eindrücke entstehenden Vorstellungen, wenn sie als freiwerdende, bisher gebundene angesehen werden sollten, müssten für platonische Erinnerungen aus einem frühern Daseyn gelten, und ihre sinnliche Entstehung müsste ein nichtiger Schein seyn. Dieses Letztere zu beweisen ist bis jetzt noch keiner Skepsis, keinem Idealismus gelungen.

141.

Scheint nun hiernach jedes Zurückgehen auf Vorstellungs-Vermögen oder -Kräfte, wie man diese auch fassen möge, zu keinem annehmbaren Resultate zu führen, so müssen wir versuchen, von den Vorstellungen eine andere Ansicht zu gewinnen, die, ohne bei ihnen als blossen innern Erscheinungen stehen zu bleiben, sowohl ihr Daseyn erklärt, als die Gefühle und Begehrungen aus ihnen begreiflich zu machen verspricht. Hierbei wird uns wiederum die Vergleichung mit der äussern Naturwissenschaft am Sichersten leiten. Wenn der Physiker sagt: dieser Körper besitzt die Fähigkeit, bewegt, erwärmt, leuchtend, elektrisch, magnetisch zu werden, zu tönen, mancherlei chemische Verbindungen einzugehen, u. dgl. m., so versteht er darunter nicht, dass der Körper gewisse Vermögen oder schlummernde Kräfte besitze, die unter gewissen Umständen erwachen und jene Erscheinungen hervorbringen können, sondern er bezeichnet damit nur gewisse Dispositionen, *Beschaffenheiten* des Körpers, mögen diese nun in der Menge seiner Materie oder in seiner Gestalt, in seiner Oberfläche oder innern Structur, in seiner mechanischen Zusammensetzung oder in dem Verhältniss der Qualität seiner Materie zu der eines andern Körpers ihren Sitz haben. Wenn hier von Kraft als der Ursache eines solchen physikalischen Zustandes eines Körpers die Rede ist, so wird sie nicht *in* diesen verlegt, sondern *ausser* ihm nachgewiesen, und der Körper erscheint nur als das in einen gewissen Zustand Versetzte, dem man deshalb nicht noch besondre Kräfte zuschreibt; oder wollen wir dem

schweren Körper eine Kraft zu fallen, dem tönenden eine Kraft zu tönen beilegen? Wie weit selbst die ältere Physik hiervon entfernt war, zeigt ihre Annahme einer Kraft der Trägheit: sie schrieb hiermit dem beweglichen Körper nicht eine Kraft der Bewegung, sondern eine Kraft, der Bewegung zu widerstehen zu; die neuere Physik dagegen thut keins von beiden, sondern sieht Ruhe und Bewegung als Zustände an, die den Körpern gleich zufällig sind, in welche versetzt sie aber so lange unverändert beharren, bis eine Aufhebung oder Modification derselben eintritt; den Gedanken der Befähigung der Körper zu diesen Zuständen lässt sie aber als einen müssigen und unfruchtbaren gänzlich fallen. Diesen Vorgang der Physik zu beachten, möchte nun für die Psychologie bei Weitem das Erspriesslichste seyn. Es ist schon oben bemerkt worden, dass in unserm unmittelbaren Bewusstseyn das Vorstellen weder als ein Thun noch als ein Leiden der Seele, sondern nur als ein Geschehen in ihr sich darstelle. Hiernach werden wir in Uebereinstimmung mit der Erfahrung die Vorstellungen als Zustände der Seele bezeichnen und wenigstens von den sinnlichen, welche für alle übrigen die Grundlage bilden, sagen können, dass die Seele unter Vermittelung der Sinnesorgane durch äussere Ursachen in diese Zustände versetzt werde, welche, gleich der bewirkten Bewegung eines Körpers, so lange unverändert fortdauern, als sie nicht durch hinzukommende innere oder äussere Ursachen aufgehoben oder modificirt werden. Wir nehmen demnach für diese Zustände den Grundsatz der Beharrung (das Gesetz der Trägheit) in Anspruch, und sehen die Seele als ein an sich vorstellungs- mithin auch gefühl- und begehrungsloses Wesen an, das, seiner Einfachheit wegen, nur durch die mannichfaltigen Verhältnisse seiner Qualität zu den Qualitäten der Dinge, mit denen es in Beziehung steht, — der chemischen Verwandtschaft vergleichbar — in jene Zustände gelangen kann. Die Art und Weise der Einwirkung der Aussendinge auf die Seele, die Bedingungen der Hervorbringung einer Vorstellung bleiben

theils physiologische, theils metaphysische Probleme. Einmal angenommen aber, dass die Mannichfaltigkeit des Verhältnisses der Einen Seele zu den äusseren Ursachen ihrer einfachen Vorstellungen eine ebenso mannichfaltige Beschaffenheit der Letzteren begründe, hat die Frage, wie mit der Einheit der Seele die Mannichfaltigkeit ihres innern Geschehens vereinbar sey, im Allgemeinen wenigstens, keine Schwierigkeiten mehr. Eine und dieselbe Zahl kann unendlich viele Verhältnisse eingehen, und immer ist dann der Exponent des Verhältnisses ein andrer. Mit solchen Exponenten mögen die Vorstellungen, mit dem gemeinschaftlichen Grundmaass (erstem Gliede) derselben die Seele selbst verglichen werden. Begehrt man aber mehr als Vergleichungen, so beschäftige man sich mit Metaphysik, die im systematischen Zusammenhange der Begriffe diese Fragen zu erörtern hat. Für den nächsten Zweck ist es ausreichend, zu beachten, das Vorstellen solle nicht unter den Gesichtspunkt einer Kraftäusserung der Seele, sondern als ein Zustand derselben, als ein ihr widerfahrendes Geschehen aufgefasst, die Vorstellungen sollen nicht mit Kräften, sondern mit Bewegungen verglichen werden. In diesem Sinne werden wir die Vorstellungen immanente Bewegungen der Seele nennen und, wenn ein sinnliches Bild gefordert wird, sie am Besten mit den Oscillationen eines, übrigens äusserlich ruhenden, Körpers vergleichen können.

142.

Die Thatsachen der wechselnden Aufmerksamkeit und des Verschwindens der Vorstellungen aus dem Bewusstseyn, so wie ihrer Wiederkehr in dasselbe, zeigen deutlich, dass die Vorstellungen, obwohl selbst nur Zustände der Seele, doch wiederum ihre verschiedenen Zustände haben können. Es sind dies die Zustände der Freiheit und der Hemmung der Vorstellungen. Frei wird eine Vorstellung dann seyn, wenn gleichzeitig nicht andre von entgegengesetzter Qualität, sondern nur von gleicher oder disparater Beschaffenheit vorgestellt werden.

Treffen aber entgegengesetzte Vorstellungen gleichzeitig zusammen, so tritt eine Beschränkung jener Freiheit ein, die Hemmung genannt werden kann. Wie nämlich die Erfahrung hinlänglich zeigt, heben die Vorstellungen einander gegenseitig nicht auf, selbst dann nicht, wenn einige von ihnen in Vergessenheit kommen — denn sie können unter Umständen wieder erwachen, — sondern sie werden nur in einen Zustand versetzt, in welchem sie ganz oder in einem gewissen Grade aufhören Vorstellungen zu seyn, deshalb aber weder vernichtet werden, noch eine Verminderung ihres Daseyns erleiden, welches vielmehr nur eine andre Form annimmt. Diese Form ist die des Strebens. In demselben Grade nämlich, in welchem die Lebhaftigkeit, die bewusste Klarheit einer Vorstellung sich vermindert, in demselben Grade entsteht in ihr ein Widerstreben gegen diesen gewaltsamen Zustand und ein Bestreben sich desselben zu entledigen. Unter solchen Umständen wird nun allerdings die Vorstellung zu einer Kraft, die aber gegen ein bestimmtes ihre Freiheit hemmendes Hinderniss gerichtet ist; sie hört sogleich auf Kraft zu seyn, sobald jenes Hinderniss weicht, und sie ihren natürlichen ungehemmten Zustand wieder erlangt hat. In diesem Streben ist nun das Princip zur Erklärung des Begehrens gefunden; es wäre jedoch übereilt, wenn man ganz im Allgemeinen behaupten wollte, dieses Streben sey das Begehren selbst. Offenbar könnte dann nämlich keine Vorstellung aus dem Bewusstseyn weichen, ohne dass ihre Wiederkehr begehrt würde, und alle Vorstellungen, die wir jemals gehabt und längst wieder vergessen haben, müssten begehrt seyn, folglich zur Wiederkehr ins Bewusstseyn drängen. Hiervon bemerken wir aber nicht das Mindeste, ja wir gewahren ein solches Sichvordrängen nicht einmal an den Vorstellungen, von welchen sich momentan unsre Aufmerksamkeit ablenkt. Es muss daher ein bewusstes und ein unbewusstes Streben unterschieden, und den Bedingungen dieses Unterschiedes nachgeforscht werden.

143.

In der That ist unser gehemmtes Streben vorzustellen bald verbunden mit dem Gefühl eines Druckes, bald ohne ein solches. Dies deutet auf einen wesentlichen Unterschied in der Hemmung, je nachdem dieselbe vor oder nach der vollständigen Ausgleichung des entgegengesetzten Strebens der Vorstellungen erfolgt. Jene wird mit dem Gefühl des Hindernisses verbunden, diese frei davon seyn und Gleichgewicht der Vorstellungen genannt werden können, welches in oder ausser dem Bewusstseyn statt findet, je nachdem die ausgeglichenen Vorstellungen nur zum Theil oder ganz gehemmt sind. Vorstellungen, die noch nicht im Gleichgewicht sind, werden ein Streben danach haben: denn nur der ausgeglichene Zustand kann einen Ruhepunkt darbieten, und die damit verbundene Hemmung diejenige seyn, die unter den gegebenen Umständen den Vorstellungen den verhältnissmässig kleinsten Druck auflegt. Die näheren Bestimmungen dieses Zustandes, die Bedingungen des Gleichgewichts der Vorstellungen lassen sich aber nicht ohne Zuziehung der Mathematik entwickeln. Vorstellungen im Gleichgewicht sind im Allgemeinen weder mit Gefühlen noch Begehrungen verbunden; Beide aber begleiten die noch unausgeglichenen Vorstellungen. Gefühle und Begehrungen, als verschieden von den Vorstellungen, können nicht vorgestellt werden: es fehlt ihnen dazu an einem bestimmten vorstellbaren Was, an einem Quale; gleichwohl sind sie thatsächlich im Bewusstseyn. Sie müssen sich also als ein mannichfach veränderliches Wie des Vorstellens darin befinden. Worin besteht dies nun, und wie unterscheiden sie sich von einander? — Wodurch weiss ich von meinen Begehrungen? Nehme ich einen Act des Begehrens unmittelbar wahr? Nein, sondern ich fühle doch wol nur den Zustand des Begehrens, unterscheide aber davon noch das Gefühl, das er mit sich führt. Das Begehren stört die Ruhe, das Gleichgewicht der Seele, oder genauer zu reden, ihrer Vorstellungen. Habe ich ein Ge-

fühl dieses Gleichgewichts, so wird eine Veränderung desselben ein Gefühl seiner Störung seyn. Mit dem Gefühl des psychischen Gleichgewichts verhält es sich aber wie mit dem der leiblichen Gesundheit. Es giebt von Beiden kein positives Gefühl; der Leib sowohl als die Seele befindet sich im Gleichgewicht, wenn man kein Gefühl ihrer Thätigkeiten hat, gleich wie eine Maschine, an der die Reibung möglichst vermindert ist, nur wenig Geräusch macht. Begehrungen und Gefühle sind daher die Indicien der Abweichung vom Zustande des Gleichgewichts der Vorstellungen. Man erinnere sich aber, um ihren Unterschied zu begreifen, dass Begehrungen das Thätige, Gefühle das Leidende der Seele sind. Begehren nun ist das Aufstreben derjenigen Vorstellung, deren Inhalt begehrt wird, gegen Hindernisse, die ihren Grund zwar auch ausser der Seele haben, doch aber von dieser empfunden werden müssen, weil sonst die aufstrebende Vorstellung, die doch immer in der Seele bleibt, kein Hinderniss finden könnte; die Hindernisse sind also jedenfalls wenigstens im weiteren Sinne selbst wieder Vorstellungen. Indem sie aber hindern, reagiren sie gegen die aufstrebende Vorstellung und werden dadurch unangenehm. Diese Letztere drückt und wird gedrückt; in ihr ist der Sitz des Begehrens, in ihren Hindernissen der des damit verknüpften unangenehmen Gefühls des Widerstandes. Das gegen solche Hindernisse sich aufarbeitende Streben einer Vorstellung ist also das Begehren ihres Inhalts, das unterliegende Widerstreben der entgegengesetzten das peinliche Gefühl, das mit der Verzögerung der Erreichung des Begehrten stets verbunden ist; jenes die Bestrebung, dieses das Leiden des Begehrenden. Das Begehren wird also nicht an der Vorstellung des Begehrten allein empfunden, auch nicht allein an dem, was sie zurücktreibt, sondern an Beiden zugleich und ihrem Verhältniss, welches nichts Andres als Störung des vorangegangenen Gleichgewichts ist. Die Kraft zu dieser Störung besitzt aber die aufstrebende Vorstellung nicht in sich allein, sondern sie gewinnt sie nur

durch die Verbindung mit einer ihr verwandten innern oder äussern Wahrnehmung, welche sie reproducirt und über den Gleichgewichtspunkt erhebt, und die nun als die äussere Veranlassung der Entstehung oder Wiedererwachung der Begierde erscheint. Das Begehren stellt sich hierbei als eine vorwärtsschreitende oder sinkende Bewegung der Vorstellungen dar, wenn wir uns das Maximum ihrer Klarheit als Ziel- oder Culminationspunkt denken. Die Seele selbst aber ist dabei unmittelbar weder thätig noch leidend; sie ist Beides nur mittelbar, insofern nämlich, als ihre Vorstellungen in diesen Zuständen sich befinden.

144.

Dies ist die erste, freilich nur höchst dürftige Andeutung des Ursprungs der Gefühle und Begehrungen, deren weitere und ausführlichere Erklärung eine genauere und vielseitigere Entwickelung des zum Grunde gelegten Erklärungsprincips erfordern würde, als hier möglich und mit dem vorgesteckten Ziele vereinbar ist. Indessen lassen sich wenigstens noch folgende nahe liegende Bemerkungen hinzufügen: 1) So wie die gegen Hindernisse sich erhebende Vorstellung die Begehrung, so giebt die mit Widerstreben aus dem Bewusstseyn weichende die Verabscheuung. Offenbar nämlich ist ihr vorgestellter Inhalt der Gegenstand der Verabscheuung, die Energie des Verabscheuens aber in den dieser Vorstellung entgegengesetzten Vorstellungen enthalten, welche jene zurückstossen und allmälig unterdrücken; je stärker das Widerstreben der weichenden Vorstellung, um so stärker ist der Affect, mit dem verabscheut wird.

2) Auch ohne Begehren und Verabscheuen, also ohne progressive oder regressive Bewegung der Vorstellungen, können Gefühle der Beklemmung entstehen. Gesetzt nämlich, eine Vorstellung sey an sich zu schwach, um sich mehreren entgegengesetzten stärkeren gegenüber im Bewusstseyn zu halten und so mit ihnen sich im Gleichgewicht zu befinden, so kann dies

gleichwohl dadurch geschehen, dass sie mit einer dem Inhalte nach disparaten Vorstellung associirt ist, die ihr die zum Gleichgewicht mit den andern erforderliche Unterstützung gewährt. Das Erinnerungsbild der Räume z. B., die ich vor vielen Jahren als Schüler bewohnte, ist an sich nicht fähig, sich neben den Anschauungen der Gegenwart zu halten; wird aber durch eine verwandte Wahrnehmung der dumpfe moderige Geruch reproducirt, der damals jenen Aufenthalt nicht zu dem angenehmsten machte, so tritt das Bild mit voller Lebendigkeit hervor und verweilt in meinem Bewusstseyn. Eine gewisse Anstrengung fordert aber eine solche Erinnerung immer doch, und diese liegt darin, dass die gehaltene Vorstellung in einer gepressten Lage zwischen den sie zu verdrängen suchenden entgegengesetzten Vorstellungen und derjenigen disparaten sich befindet, welche ihr die nöthige Unterstützung gewährt. So entsteht ein Gefühl der Beklemmung.

3) Eine Vorstellung kann endlich auch, entgegenstehender Hindernisse ungeachtet, sich frei erheben, dann nämlich, wenn diese Erhebung unter dem Schutze einer ihr vollkommen gleichartigen stärkern Vorstellung geschieht, welche die Hindernisse vor jener beseitigt und ihr damit freie Bahn macht. Dann fliehen die Hindernisse gleichsam wie von einem Zauber gescheucht, gleich machtlosen Gespenstern der Nacht vor dem Lichte des Tages. Unter solchen Umständen besitzt die aufsteigende Vorstellung mehr Schnellkraft als sie verwenden kann, und diese Art ihrer Bewegung giebt einem Lustgefühl den Ursprung (vgl. §. 73).

Mit diesen Bemerkungen müssen wir uns hier begnügen; denn die Bedingungen, unter welchen Gefühle des Guten und Schönen entstehen, liegen zu tief, als dass sie sich hier auch nur mit einiger Deutlichkeit entwickeln liessen.

145.

Die Begriffe von der Freiheit und Hemmung, dem Gleichgewicht und den Bewegungen, dem Streben und

Widerstreben der Vorstellungen, in möglichster Individualität entwickelt, müssen die Stelle der Lehre von den abstracten Vorstellungs-, Gefühls- und Begehrungsvermögen als Erklärungsprincipien künftig allein einnehmen. Sie dienen aber auch dazu, die diesen untergeordneten specielleren Vermögen auf eine der Erfahrung angemessenere Weise zu ersetzen. Unsre gesammte Analyse der psychischen Phänomene muss dargethan haben, dass Association und Reproduction die Schlüssel sind, durch welche sich die Zugänge zum Innern des Geistes eröffnen. Diese Principien lassen sich aber nunmehr selbst als abgeleitete aus tiefer liegenden nachweisen. Denn die Association ist die Folge der Einheit der Seele, vermöge welcher alle Zustände der Letzteren, so weit als es ihre Gegensätze zulassen, sich vereinigen, unter allen Umständen Verbindungen eingehen. Die Reproduction aber stützt sich theils unmittelbar auf die Associationen, theils auf die Begriffe von der Freiheit und Hemmung der Vorstellungen. Im Allgemeinen nun beruht der Schein der Seelenvermögen auf Verbindungen, Anhäufungen der Vorstellungen im Grossen, die man, mit Herbart, Vorstellungsmassen nennen kann, die mehr oder weniger regelmässig ausgebildet, aus Reihen und Reihen von Reihen zusammengewebt sind; an die Stelle der Thätigkeit der Vermögen treten dann die Bewegungen und Umbildungen dieser Vorstellungsmassen. Die einzelnen Vermögen unterscheiden sich theils formell durch die verschiedene Art der Bildung der Massen, in denen sie ihren Sitz haben, theils materiell durch die Art der Vorstellungen, welche den Stoff der Masse ausmachen. Durch Letzteres wird die so häufig vorkommende Partialität des Gedächtnisses, der Phantasie, des Verstandes begreiflich. Gedächtniss also dürfen wir unserer Seele in sofern und soweit zuschreiben, als sie Vorstellungen besitzt, die noch die Merkmale ihrer ersten Entstehung an sich tragen, und nach derselben zeitlichen Ordnung, in der sie entstanden sind, im gedächtnissmässigen Gedankenlauf der Erinnerung in das Bewusstseyn, aus dem sie

durch andre verdrängt sind, zurückkehren. Phantasie können wir unsrer Seele in soweit zuschreiben, als sie Vorstellungen besitzt, an denen die Merkmale ihrer ersten sinnlichen Entstehung erloschen sind, die daher nicht mehr zwischen andern Nachbildern früherer Wahrnehmungen eine bestimmte Stelle einnehmen, und in der zeitlichen Reihenfolge derselben reproducirt werden, sondern nach sämmtlichen Associationsgesetzen die mannichfaltigsten Verbindungen eingegangen sind, die sie zu eben so mannichfaltigen Reproductionen befähigen und ihnen jene leichte Beweglichkeit geben, durch welche die Anknüpfung immer zahlreicherer Verbindungen von überraschender Neuheit ermöglicht wird. Verstand kommt unsrer Seele zu, sofern in ihr Massen von Vorstellungen sich befinden, deren Verknüpfungen, von allen Zufälligkeiten ihres Zusammentreffens unabhängig, ganz der Beschaffenheit ihres Inhalts angemessen, und daher den Verhältnissen der Dinge entsprechend sind, sey es nun, dass, wie im theoretischen Verstande, jener Inhalt in Begriffserklärungen scharf abgegrenzt sey, oder, wie im praktischen Verstande, nur in dem Verhältniss zum Inhalt einer andern Vorstellung richtig erkannt werde. Unsre Seele besitzt Willen, so weit sie Vorstellungsmassen hat, deren Inhalt das Gewollte darstellt, und deren Streben über andre Vorstellungen und Vorstellungsverbindungen eine entschiedene Herrschaft ausübt. Die Seele ist vernünftig, wenn die sittliche Einsicht der Kern und Mittelpunkt der alle andern beherrschenden Vorstellungsmasse geworden ist; der Mensch als Naturwesen aber heisst vernünftig, sofern in der physischen Organisation desselben Einrichtungen getroffen sind, welche die Entwickelung der sittlichen Einsicht und der Gelangung derselben zur Macht möglich machen, nicht aber, wie bei den Thieren, verhindern. Mit den momentanen Wahrnehmungen endlich besitzt die Seele Sinnlichkeit.

146.

Mit dieser Erklärung und Beschränkung der scheinbaren Seelenvermögen kann nun auch die Ansicht vereinigt werden, welche in ihnen verschiedene Bildungsstufen des Geistes erblickt. Zwar ist es offenbar, dass hierbei zugleich die Umwandlungen berücksichtigt seyn wollen, die den Körper in seinen verschiedenen Lebensaltern treffen, und welche ohne Zweifel die geistigen Vorgänge unterstützen und begünstigen*; aber nach Abzug dieser körperlichen Bedingungen bleibt doch immer noch eine Reihe rein geistiger Umgestaltungen übrig, die hauptsächlich auf den Veränderungen beruhen, welche mit den Verbindungen der Vorstellungen vorgehen. Zusammenhangslos und daher rein sinnlich sind die Vorstellungen in ihrer ersten Entstehung beim neugebornen Kinde, aber nach kurzer Zeit haben sich schon diejenigen Associationen geknüpft, die dem Gedächtniss nöthig sind, und wenig später findet sich diejenige Begierde ein, die nicht immer das Bedürfniss der Nahrung, sondern oft nur der Anblick der Ernährerin hervorruft. — Im Knaben haben sich freilich schon höchst mannichfaltige Verbindungen der Vorstellungen gebildet, und wir müssen ihm Gedächtniss und Phantasie, Verstand und Willen in gar manchen Kreisen seines Vorstellens zugestehen; aber vorherrschend sind doch in ihm noch Sinnlichkeit, Gedächtniss und Phantasie, wofür seine Neigung zur Naschhaftigkeit, seine Schaulust und Neugierde, seine Befähigung zum Auswendiglernen, seine Freude an abenteuerlichen Erzählungen, sein Spieltrieb genugsam zeugen. — Der Jüngling fängt an sich zu fühlen: die zerstreuten Vorstellungen sammeln sich in ihm zu einem bleibenderen und mächtigeren empirischen Ich, durch das er nicht nur Gewalt über seine Handlungen erhält und damit zurechnungsfähig wird, sondern auch im Dichten seine

* Etwas ausführlicher ist hierüber bereits gesprochen worden in des Vfs. Grundlehren der Religionsphilosophie S. 38 ff.

Phantasie leiten und sein Denken zur Reflexion gestalten lernt. Mit dem höhern Selbstbewusstseyn geht ihm die innere Welt auf, und mit ihr das feinere Gefühl für das Schöne in Natur, Kunst, Poesie und dem andern Geschlecht. — Noch fehlt die Erfahrung, die dem Verstand die Reife giebt. Diese gewährt das männliche Alter mit seinen steigenden Bedürfnissen und Sorgen, zu deren Abhülfe der Verstand dienen soll; die Ausführung seiner Rathschläge aber fordert die Energie des Willens, und die Stellung zur Gesellschaft und zur Familie sittlichen Gehalt desselben. Daher muss jetzt die Selbstbeherrschung in steter Zunahme sich befinden, und ein beharrliches, treues und verständiges Wirken nach Aussen an die Stelle der jugendlichen Unbeständigkeit treten. — Mit der Selbstbeherrschung wird endlich Vernunft erworben, deren Macht in demselben Maasse steigen muss, in dem die sinnliche Empfänglichkeit, die Gewalt der Begierden und Leidenschaften abnimmt. — So mehren und vervollkommnen sich im Laufe des Lebens die Verbindungen unter den Vorstellungen immer mehr, und mässigen und regeln sich in Folge dessen die Bewegungen derselben; die Stürme der Affecte und Leidenschaften machen besonneneren Ueberlegungen Platz; die Zerstreutheit des Sinnes und die Flatterhaftigkeit der Phantasie weicht der scharfen Aufmerksamkeit und vielseitigen Umsicht der Reflexion; die Unruhe des Zweifels besänftigt das Wissen und, wo dieses seine Grenze findet, der Glaube; die ganze Bildung des Geistes geht einer immer harmonischeren Gestaltung, und seine Regsamkeit einer friedlicheren Bewegung entgegen. Es sind aber nicht neu erwachende Seelenvermögen, welche diesen Wechsel der Erscheinungen hervorbringen, sondern es sind immer nur die Vorstellungen, ihre Verbindungen und Bewegungen, das Vorstellen und seine Zustände, aus welchen sie begreiflich werden.

Leipzig, Druck von Hirschfeld.

Bayerische Staatsbibliothek München

Druckfehler und Verbesserungen.

Seite 15 Zeile 13 v. u. statt sein lies seyn

— 25 — 3 v. u. st. . V. von l. r. V. von

— 26 — 9 v. o. st. Austellung l. Ausstellung

— 30 — 19 v. o. st. dar l. Dar-

— 32 — 5 v. o. st. Herbert l. Herbart

— 59 — 15 - - - dcr l. der

— — — 8 v. u. st. Farbendreiecke, Pyramiden und Kugelflächen l. Farben-Dreiecke, -Pyramiden und -Kugelflächen

— 84 — 11 v. o. st. auf l. auf-

— 121 — 12 - - - Andern l. Andere

— 126 — 3 v. u. - obwohl die l. obwohl hier die

— 128 — 15 - - - hung im l. hung, ein

— 129 — 11 - - - Bestimmung l. Bestimmungen

— 143 — 4 - - - welches l. welche

— — — 2 - - - es l. sie

— 144 — 7 - - - seyn, l. seyn;

— 149 — 13 - - - wenn l. wann

— 175 — 8 v. o. - zähmt l. zähmte

— 177 — 7 - - - nichts l. nicht

— 180 — 14 - - - im gewissen l. in gewissem

— 184 — 9 v. u. - Acten l. Arten

— 188 — 13 - - - Weise l. Zeit

— 190 — 18 - - - es l. der Tanz

— 196 — 18 v. o. - auseinander treten und l. auseinander treten, und

— 222 — 1 v. o. - Angenehm l. Angenehmes

— 228 — 18 - - - das l. dem

— 231 — 16 v. u. - Dispositien l. Disposition

— 252 — 2 - - - eine l. Eine

— 282 — 9 v. o. - verknüpfen und l. verknüpfen, und

— 287 — 12 - - - Phantasieren l. Phantasiren

— 295 — 1 - - - mussten l. müssen

— 309 — 21 - - - gunz l. ganz

— 312 — 5 v. u. - als l. also

— 332 — 8 - - - Elenmentenreich l. Elementenreich

Bayerische Staatsbibliothek München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Drobisch, Moritz Wilhelm

Empirische Psychologie nach naturwissenschaftlicher Methode

Leipzig 1842

Anthr. 29 u
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10255058-7